

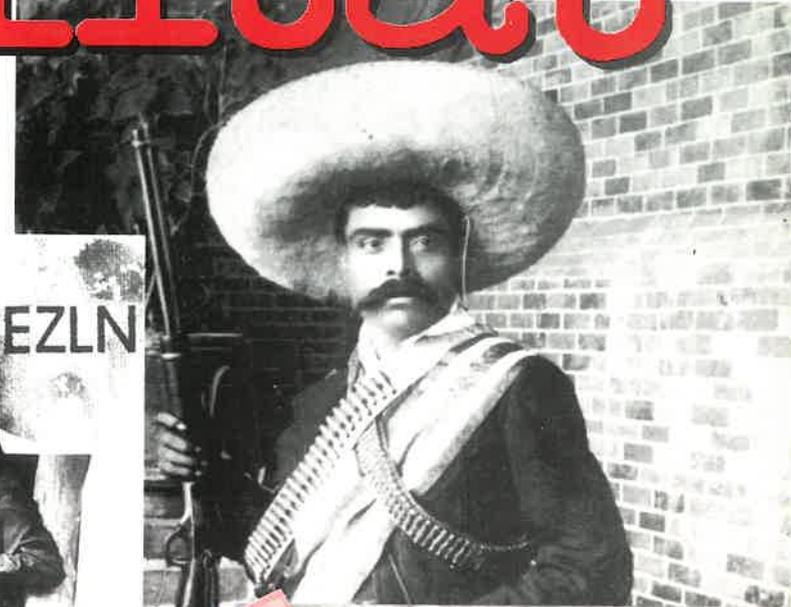
donar a l'esperança fonament científic

Realitat

Nº. 52 600 pts.



EZLN



CASA DE LAS ABEJAS
Asociación de
CIMM y Asoc. de Brigadistas
de Coahuila
El Jardín
Somocoyel
Chimilón 1996



Número Especial: *Zapatismo*

Boletín de suscripción a Realitat

Enviar a Realitat, Portal de l'Àngel, n.º. 42, 2.º 08002, Barcelona
Teléfono 93-318 42 82

TARIFA ANUAL:

España.....3.500 ptas.
Resto del mundo.....5.000 ptas. (50 \$)
Suscripción de ayuda.....5.000 ptas.

Nombre: _____
Dirección: C/ _____ n.º. _____ Población: _____
Código Postal: _____ Provincia: _____ Teléfono _____

Deseo suscribirme a Realitat a partir del número _____

FORMA DE PAGO: (Marcar con x la forma de pago elegida)

- Por giro postal n.º. _____ dirigido a la c.c.: Realitat-PCC 2100 3200 92 2201166778
 Talón bancario n.º. _____ dirigido a la c.c. indicada en la línea anterior
 Transferencia bancaria a la cuenta corriente: Realitat-PCC 2100 3200 92 2201166778
 Por domiciliación bancaria (en este caso, cumplimentar el recuadro siguiente)

DATOS A CUMPLIMENTAR EN CASO DE DOMICILIACIÓN BANCARIA

Nombre de la entidad bancaria: _____
Domicilio de la Agencia _____
Población _____
N.º. de la Libreta o cuenta corriente:

Banco	Agencia	c.c.	N.º. de Cuenta Corriente
<input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Petición de números atrasados:

Enviar a Realitat, Portal de l'Àngel, n.º. 42, 2.º.
08002, Barcelona. Tel. 93- 318 42 82

Oferta de ejemplares atrasados

Números del 7 al 20 100 ptas. unidad
Números del 21 al 40 300 ptas. unidad

Deseo recibir, a las señas que indico, los ejemplares atrasados que numero a continuación:

Forma de de pago: Cheque bancario adjunto, por un importe de _____ ptas.
 Giro postal n.º. _____, por _____ ptas.
 Sellos de correos adjuntos, por importe de _____ ptas.

Mi dirección es: Nombre _____ Tno. _____
Calle _____ n.º. _____ Código Postal _____
Localidad: _____ Provincia _____

Director:

Joaquín Miras

Cosell de redacció:

Mercedes Álvarez

Antoni Barbaró

J. Miquel Céspedes

Xavier Cuillas

Palmira Domenech

Félix Farré

Antoni Franco

Jordi Gasull

Jordi López

Joan Lou

Àngels Martínez

Jordi Miralles

Maria José Purdo

Marià Pere

Joun Planas

Jordi Ribó

Celestino Sánchez

Josep Serradell

Dolores Solís

Secretaria de redacció:

Joaquín Miras

Alejandro Andreassi

Manuel Domínguez

Agustín Marcos

José Miguel Puertas

Martín Rodrigo

Joan Tafalla

Carlos Valmaseda

Josep Vallhonestà

Col·laboradors:

Oriol Martí

Cristina Menier

Dept. d'Administració:

Josep Vallhonestà

Begoña Simón

Jordi López

Disseny i maquetació:

Agustín Marcos

Redacció:

Portal de l'Àngel, 42, 2,

Tel. 318 42 82,

Fax: 318 48 35

08002 Barcelona

Edita:

Realitat,

Revista teòrica del PCC

Impressió:

ArtDirector

Dipòsit Legak

B-46.492-88

Preu: 600 Ptes.

Sumario

Presentación

Joan Tafalla.....4

Universalidad de la lucha zapatista. Algunas hipótesis

Ana Esther Ceceña.....7

Las tres llaves que abren las tres cadenas. Los valores políticos

Sofía Rojo Arias.....13

La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco.

Susan Street.....23

Historia y simbolismo en el movimiento zapatista

Enrique Rajchemberg S. - Catherine Héau-Lambert.....31

El ejército zapatista y la emancipación de las mujeres chiapanecas

Mercedes Olivera.....39

La esperanza se organiza

Sergio Rodríguez Lazcano.....42

7 preguntas a quien corresponda

Sub-Comandante Marcos.....45



«...la experiencia zapatista muestra la potencialidad de un proyecto político profundamente democrático, centrado en las necesidades más básicas de las gentes por encima de otras consideraciones y basado en su propia auto-organización, más que en modelos políticos centrados en la representación institucional».

Ernest Cañada (1)



rie de artículos de diversos autores mexicanos incluido el propio Marcos. Frente a una aproximación acrítica, adora-dora de imágenes y gestos, irreflexiva, hemos tratado de acercar a nuestros lectores (muchos de los cuales ya conocen, no lo dudamos, el interés de la propuesta política zapatista), aquellos elementos de reflexión y de debate que vienen a configurar el zapatismo como una propuesta de política transformadora, diferente.

El zapatismo: la otra política.

Suele ser costumbre en la izquierda occidental deslumbrarse ante los nuevos movimientos revolucionarios que periódicamente aparecen en diversas áreas del mundo. Suele ser costumbre seguir la moda e importar (ojo, sólo en nuestras cabezas, nunca en la cruda realidad práctica) modelos que parecen funcionar más o menos bien en algún país (más o menos remoto: Rusia, China, Chile, Italia, Nicaragua... Ahora, ¿Chiapas?).

Ya se sabe lo difícil que es ver claro cuando uno está deslumbrado. Luego, cuando la situación hace periclitarse esos modelos o bien resalta sus limitaciones históricas, vienen los olvidos o las críticas intelectualmente insolentes pero políticamente imprescindibles para justificar la propia sabiduría (la de cada uno o la de los diversos aparatos que pretenden encarnar la sabiduría del Espíritu) o bien la propia instalación en las entrañas de la bestia.

También suele ser costumbre el rumiar la propia incapacidad para transformar nuestra sociedad utilizando-manipulando conceptos que, por importados artificialmente, pierden capacidad de explicación de la realidad y, por ende, pierden su mordiente revolucionario. Conceptos que se malinterpretan, que se suelen leer deprisa, entre reunión y reunión, superficialmente, automutilando la propia capacidad para digerirlos. Léase aquí «digerir» por integrar orgánicamente en una práctica revolucionaria concreta.

Este es un riesgo que podemos correr al leer la experiencia chiapaneca, al leer los comunicados, las declaraciones, los artículos del EZLN y de su subcomandante Marcos (a partir de ahora, simplemente «Sub»). No es ésta la pretensión de este dossier de *realitat* que hemos elaborado, seleccionando una se-

Solidaridad de ida y vuelta

Otro de los riesgos posibles y presentes en la actualidad consiste en esconder nuestras dificultades para hacer avanzar un proyecto transformador propio, tras el velo autojustificativo de la solidaridad. Concepto manipulado y utilizado desde diversas instancias político-institucionales que, muchas veces, esconde las vergüenzas de prácticas políticas absolutamente integradas dentro de las compatibilidades del sistema y que sirve, a menudo, para justificar esas prácticas.

Frente a esa práctica de la solidaridad presentamos este dossier entendiendo que la solidaridad es un concepto un poco más complejo. En primer lugar, porque no existe verdadera solidaridad con un proyecto revolucionario que sea solo de ida. Que sea simplemente, una solidaridad desde nuestra confortable situación en el mundo desarrollado, hacia unos pobres indiecitos que tienen la osadía de aspirar a la transformación de su formación social. Como si el mundo fuera un conjunto de mundos inconexos. Como si nuestro mundo no fuera la otra cara de la moneda, el reflejo en el espejo de su mundo. Como si no existiera la globalización de la economía y de la política. Como si no existiera el neoliberalismo. No podemos ser y no seremos realmente solidarios si no es desde un proyecto de transformación social de nuestra propia realidad. La solidaridad apolítica no existe ni existirá jamás. La solidaridad apolítica se llama caridad. La mejor solidaridad con la revolución en cualquiera de los mundos existentes consiste en osar la revolución en el propio mundo, que en definitiva, por muy diverso que sea, es el mismo mundo de ellos.

Pero además, lo que realmente está sucediendo con Chiapas es precisamente lo contrario. Es Chiapas, es el EZLN quienes son solidarios con nosotros. Veamos: mientras la izquierda europea tras la derrota del 89 (una derrota más profunda, que recordemos a Luckács, venía ya desde por lo menos, los sesenta⁽²⁾ se debatía entre la definitiva

(*) El texto de Presentación ha sido escrito por Joan Tafalla

(1) Ernest Cañada. Chiapas: la resistencia desde la comunidad. *mientras tanto*, n.º 64.

integración en el sistema vigente (como el PDS italiano, como IC y el PDNI en España) o la actitud lastimera de lamerse las heridas, las comunidades insurgentes del sureste mexicano demostraban prácticamente que la historia no se había acabado y que era no sólo urgente y necesario, sino además posible hacer frente, decir: ¡Ya basta! Y nos lo decían con un acto de propaganda por los hechos, con la acción directa: el 1 de enero de 1994, solo cuatro años y medio después de la caída del muro de Berlín el EZLN, después de consulta democrática entre las comunidades insurgentes declaraba la guerra al estado mexicano con la pretensión no de ganar militarmente sino de hacer oír su voz, de que ya no fuera posible nunca más un México que ignore a una parte mayoritaria de su población.

Y este acto de solidaridad de los de abajo del mundo para con las aristocracias obreras de arriba del sur no venía solo. Venía y viene cargado con armas de futuro. Con argumentos y razones que renuevan o recuperan los argumentos esenciales de la propuesta política emancipatoria. Los argumentos y las razones que aquella geopolítica de la revolución mundial que fue el estalinismo, y su adaptación chata a las realidades del mundo habían olvidado desde hacía demasiado tiempo. Un olvido cuyas razones no toca examinar aquí, que dio cauce y posibilidad a la derrota estratégica que estamos sufriendo.

Así, el EZLN transformaba la solidaridad en un acto de ida y vuelta. Así, nuestra solidaridad ya no puede ser un acto magnánimo de los de arriba del mundo para con los de abajo. Así se transforma en exigencia de cambio de actitud, de renovación profunda de las formas de hacer política, de renovación de la política revolucionaria. Así, cuando montemos un acto solidario con el EZLN lo podemos y debemos hacer desde la conciencia de estar devolviendo una parte pequeña de su solidaridad para con nosotros.

Es por eso que este dossier no es, no puede ser, un acto más, ideológico y retórico, sin consecuencias prácticas. Es un llamamiento al rigor, a utilizar razonablemente nuestro arsenal conceptual marxista para hacer aquel saludable análisis concreto de la realidad concreta, que nos recomendaba uno de nuestros maestros de pensamiento. Si nos ponemos estas gafas quizás, podamos leer provechosamente la experiencia del zapatismo de fin de siglo.

La construcción democrática de una identidad de pueblo oprimido.

Cuando nos acerquemos a éste, deberemos tratar de comprender las razones, las causas históricas, socioeconómicas y culturales que dan origen a una forma tan nueva,

tan original y atrayente de hacer la política. Aquí es preciso remitirse al artículo de Ernest Cañada citado al inicio de esta presentación. Según Cañada, la base de esta nueva forma de hacer la política se encuentra en la construcción de una identidad de pueblo oprimido. Construcción de una identidad en la que juega un papel importantísimo la forma-raíz indígena de la democracia. Una democracia radical que tiene poco que ver con el procedimentalismo legalista de la ciudadanía abstracta proveniente de la tradición liberal europea, sino con los mecanismos consensuales de adopción de decisiones en las comunidades indígenas.

Una democracia radical de la que el sistema liberal europeo, si quisiera y estuviera dispuesto a ello, podría aprender mucho. Una democracia radical que recuerda, sorprendentemente (o no tanto) mecanismos similares de funcionamiento de la política en las polis griegas, en las asambleas de los clubes revolucionarios y de las secciones de la Revolución Francesa, en la Comuna de París o en el mundo de la democracia radical que Lenin soñó en «El estado y la revolución».

Los principios generales de esta forma nueva de hacer política son resumidos en siete frases, que de rumiarse y confrontarse con nuestra práctica cotidiana de la política, tienen mucha miga:

- 1.- Mandar obedeciendo.
- 2.- Servir y no servirse.
- 3.- Bajar y no subir.
- 4.- Construir y no destruir.
- 5.- Proponer y no imponer.
- 6.- Representar y no suplantar.
- 7.- Convencer y no vencer.⁽³⁾

Se trata en definitiva de socializar la política: «La política hoy es un asunto de élites, democratizarla no significa ampliar esas élites o suplirlas por otras sino 'liberar' la política del secuestro en que la mantienen los políticos y 'llevarla hacia abajo', hacia los que deben mandar y en quien reside la soberanía: los ciudadanos. El 'mandar obedeciendo' zapatista implica este 'giro' de la política y es un proceso, no un decreto. Es para decirlo con la 'modestia' zapatista, una revolución que haga posible la revolución»⁽⁴⁾

En estos siete principios y, sobre todo, en la práctica política del zapatismo de fin de siglo, encontramos alternativa clara a la degeneración del sistema liberal de representación- delegación-secuestro de la política por parte de los políticos. Pero también encontramos alternativa a la ineficacia de la acción política de la izquierda europea, ya sea socialdemócrata o revolu-

(2) Georg Luckács, *Conversaciones*, Alianza Editorial, Madrid 1971. Pag. 82.

(3) Ce-Acatl. Revista de Cultura del Anahuac.

(4) Declaración de 4 de julio de 1997 del Comité Clandestino Indígena ante las elecciones en México.

cionaria, que basándose en una falseada versión de la idea de vanguardia política, sustituye la experiencia concreta de la gente, del pueblo trabajador por los mandatos, más o menos visibles o audibles de los estados mayores autoproclamados⁽⁵⁾.

Proponiendo estos principios simples, concisos, concretos y comprensibles, sometiéndoles al difícil banco de pruebas del proceso revolucionario mexicano, el EZLN y su portavoz el Sub, nos proponen la democracia radical y la urgencia de la renovación de la cultura política de la izquierda como elemento estratégico de la refundación de la izquierda.

En definitiva, la democracia radical es un elemento central de la construcción de sujetos revolucionarios dado que no hay otra forma posible de creación de los mismos. Aquí adquiere su verdadero sentido el proceso de constitución del proletariado en clase que nos contaron tan magistralmente Marx y Engels en el Manifiesto Comunista, Engels en «La situación de la clase obrera en Inglaterra» o EP Thompson en su «La formación de la clase obrera en Inglaterra»⁽⁶⁾ Estudiar las condiciones concretas de los trabajadores, de los oprimidos, de los marginados de distinta índole que hoy produce el capitalismo mundial puede y debe ser una condición fundamental para la construcción de nuevos sujetos revolucionarios en los países centrales del capitalismo. En la época de la mundialización económica, de la nueva división internacional del trabajo, de la fábrica difusa, del toyotismo, de las empresas de trabajo temporal, de las maquiladoras y del trabajo cada vez más inseguro (ellos le llaman flexible), en la época del paro permanente, no es posible continuar anclados en las viejas formas de contrapoder diseñadas por el movimiento obrero en los años del fordismo. El neoliberalismo: «...pretende subyugar a millones de seres, deshacerse de todos aquellos que no tienen lugar en su nuevo reparto del mundo. Pero resulta que estos 'prescindibles' se rebelan y resisten contra el poder que quiere eliminarlos... Sabiéndose iguales y diferentes, los excluidos de la 'modernidad' empiezan a tejer las resistencias en contra del proceso de destrucción/despoblamiento y reconstrucción/reordenamiento que lleva adelante, como guerra mundial, el 'neoliberalismo'»⁽⁷⁾. En el Primer y Segundo Encuentros Intercontinentales contra el Neoliberalismo y por la Humanidad se propuso tejer una red de redes de todas las resistencias que el sistema genera.

En los años sesenta, cuando prácticamente nadie en el movimiento obrero y aún menos en las jerarquías

de aquello que se denominaba Movimiento Comunista Internacional, impregnado de un optimismo mecanicista y de una confianza ciega en la llamada «construcción del socialismo» en determinados estados, percibía el empate estratégico entre el sistema y las fuerzas revolucionarias, saldado mucho más tarde en la caída del muro de Berlín y en la disgregación y el retroceso de los partidos comunistas, alguien habló de la necesidad de un «nuevo comienzo». Ese alguien, Georg Luckács, caracterizó del siguiente modo ese nuevo comienzo: «...y hemos de tener presente que hoy, puestos a la tarea de despertar el factor subjetivo, no podemos renovar y continuar los años veinte, sino que hemos de partir desde la base de un comienzo nuevo, con todas las experiencias que poseemos sobre el movimiento obrero anterior y sobre el marxismo de los tiempos precedentes. Tenemos que tener conciencia clara de que se trata de un nuevo comienzo o -si se me permite la analogía- de que no nos encontramos ahora en los años veinte del siglo XX, sino, en cierto modo en los comienzos del siglo XIX, tras la revolución francesa, cuando comenzaba a formarse lentamente el movimiento obrero»⁽⁸⁾. Nadie, o casi, le hizo caso. El viejo filósofo impregnado de un optimismo bien informado añadiría inmediatamente a continuación: «Creo que esta noción es muy importante para los teóricos, pues la desesperación cunde muy velozmente cuando la enunciación de determinadas verdades sólo halla un eco mínimo» (Ibid).

La revuelta zapatista, las luchas de los «sin tierra» en el Brasil, y en otros países de América Latina y en la India, el proceso sudafricano, las huelgas generales en Corea, el movimiento de parados en Francia y Alemania, la lucha popular contra el recibo del agua en Cataluña, la proliferación del movimiento «okupa», son, entre otras muchas, expresiones de este nuevo comienzo. Para que ese nuevo comienzo no acabe, tras un largo proceso histórico, en las cumbres abismales de la derrota, de la división y de la confusión que hoy conocemos, es imprescindible la creación de una nueva cultura política. La creación de una subjetividad revolucionaria solo puede surgir desde la experiencia concreta, y eso sólo es posible con métodos y procedimientos democráticos, que permitan elaborar colectivamente las experiencias. Como diría Engels: «para la victoria definitiva de los principios postulados en el Manifiesto, Marx confió única y exclusivamente en el desarrollo intelectual de la clase obrera, tal y como debía surgir necesariamente de la acción unificada y de la discusión»⁽⁹⁾. La propuesta zapatista de una red de redes de resistencia nos parece un elemento capital en ese nuevo comienzo que se anuncia. Tanto por sus contenidos como aún más por sus métodos. Y no olvidemos que en política el método es substancia. ■

(5) Joaquín Miras ha hecho recientemente un favor importantísimo a la causa, distinguiendo entre el sentido leniniano de vanguardia como sector avanzado, como primera línea de la lucha y el sentido burocrático de vanguardia entendida como estado mayor (ya sea de la revolución como del reformista débil o fuerte). Véase su artículo «El comunismo y su razón de ser». *Avant* n: 654, de abril de 1997.

(6) Véase la ponencia presentada por Joaquín Miras en el Coloquio de París «Le manifeste communiste. 150 ans après», titulada «la democracia en la constitución del proletariado en clase», de próxima publicación en *realitat*.

(7) Subcomandante Marcos: «7 piezas sueltas del rompecabezas mundial». <http://spin.com.mx/floresu/FZLN>. Julio 1977.

(8) Georg Luckács. Ibid.

(9) Engels. Prólogo a la edición alemana de 1890 de El Manifiesto Comunista.

Universalidad de la lucha zapatista. Algunas hipótesis

Ana Esther Ceceña*

«Se abre la noche como un gran libro ilegible sobre la selva. Los hombres muertos caminan esparcidos en los hombres vivos, los hombres vivos sueñan apoyando las sienes en los hombres muertos y el sueño contamina de piedra a sus imágenes.

Se abre la noche sobre ustedes, cabezas de piedra que duermen como una advertencia.

Se detiene la luna sobre el pantano, gimen los monos.»

José Carlos Becerra de 'La Venta»

EL levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el 1º de enero de 1994, independientemente del desenvolvimiento que pueda tener a futuro cambió la concepción de los movimientos revolucionarios con que habíamos convivido por más de cien años. América Latina ciertamente ha cobijado en su seno varios de estos movimientos durante el siglo XX. Las luchas revolucionarias y guerrilleras forman parte del acervo político y cultural latinoamericano y, sin duda, contribuyeron a diseñar las rutas, posibilidades y límites de la expresión social. Sin embargo, la manera como se desarrollaron esas luchas y su carácter frontal o, en alguna medida, excluyente y poco versátil, corresponde al momento o modalidad de la organización capitalista.

Las características y alcances de las fuerzas productivas, entre las cuales el trabajo sigue siendo el elemen-



jetivas que han permitido la confluencia de grupos sociales sumamente diversos, cuyo rasgo común parece ser su carácter *ciudadano*.

1

Nuevas definiciones en el proceso de reproducción capitalista

El proceso de reproducción capitalista, como es sabido, se sustenta en la posibi-

lidad de apropiación continua de la naturaleza y de la capacidad de trabajo del hombre mediante la objetivación de habilidades, conocimientos y saberes. En la medida en que se desarrolla la objetivación, las fuerzas productivas técnicas, más posibilidades hay de conocer y transformar la naturaleza y más amplio y profundo es el ámbito de la apropiación. Los enormes avances tecnológicos permiten en la actualidad penetrar en campos antes inexpugnables y crear, revalorar o descubrir nuevos espacios de valorización y de desarrollo de las fuerzas productivas como pueden ser los que se despliegan con la nueva capacidad para inmiscuirse en el universo genético de la biodiversidad. Estas nuevas rutas y los nuevos modos de transitarlas requieren adecuaciones sociales muy profundas que implican desde modificaciones en la calidad de la reproducción humana hasta el condicionamiento de los modos de procesamiento mental que se está impulsando a través de la computarización generalizada, pasando por ajustes cuantitativos

El proceso de reproducción capitalista, como es sabido, se sustenta en la posibilidad de apropiación continua de la naturaleza y de la capacidad de trabajo del hombre mediante la objetivación de habilidades, conocimientos y saberes. En la medida en que se desarrolla la objetivación, las fuerzas productivas técnicas, más posibilidades hay de conocer y transformar la naturaleza y más amplio y profundo es el ámbito de la apropiación. Los enormes avances tecnológicos permiten en la actualidad penetrar en campos antes inexpugnables y crear, revalorar o descubrir nuevos espacios de valorización y de desarrollo de las fuerzas productivas como pueden ser los que se despliegan con la nueva capacidad para inmiscuirse en el universo genético de la biodiversidad. Estas nuevas rutas y los nuevos modos de transitarlas requieren adecuaciones sociales muy profundas que implican desde modificaciones en la calidad de la reproducción humana hasta el condicionamiento de los modos de procesamiento mental que se está impulsando a través de la computarización generalizada, pasando por ajustes cuantitativos

Desde esta perspectiva, la aplicación de la electro-informática en el proceso de reproducción material de la sociedad como núcleo tecnológico básico, forma parte de las *condiciones ob-*

*.- Coordinadora de los proyectos "Problemática socioeconómica chiapaneca" y "Producción estratégica mundial y liderazgo económico", Instituto e Investigaciones Económicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

1.- Designamos así la combinación de microelectrónica e informática que hace posible la computarización de una gran cantidad de actividades, entre las que destacan las relacionadas con el proceso de producción. Para una precisión mayor consultar Ana Esther Ceceña, Leticia Palma y Edgar Amador, "La electroinformática: núcleo y vanguardia del desarrollo de las fuerzas productivas", en Ana Esther Ceceña y Andrés Barreda (coords.), *Producción estratégica y hegemonía mundial*, Siglo XXI, México, 1995.

y cualitativos del mercado de trabajo o del ejército internacional de reserva.

a.- Esferas de la apropiación capitalista

Las últimas décadas han estado caracterizadas por una profunda transformación tecnológica y social propiciada por la introducción de la electroinformática¹ en todos los campos de la producción y organización capitalistas. Los procesos de producción han podido desmembrarse, diversificarse y actuar con la flexibilidad de los pequeños, manteniendo las ventajas de los grandes. La tecnología electroinformática permite el enlace armónico de procesos parcelados, la articulación de producción y mercado mediante el control puntual de inventarios, la circulación del capital a través de símbolos informáticos, el desplazamiento de procesos de fabricación con una simple transmisión de datos y, en resumen, la ampliación del control capitalista sobre los procesos de producción y reproducción, así como de la riqueza generada.

De hecho, la electroinformática constituye una propuesta tecnológica de espectro amplio, susceptible de ser aplicada a actividades tan diversas como un complicado procesamiento matemático, el diseño de un vehículo espacial, el control de inventarios en una tienda o las transacciones financieras en un banco. Ha logrado establecer circuitos de información mundiales que agilizan los movimientos de capital, reducen los tiempos de circulación y abren la posibilidad de enfrentar a la clase obrera sobre nuevas bases, correspondiendo a un proceso de producción que se apropia esferas antes externas y complejiza con ello el mundo de la producción. Actividades de diseño, administración, gestión de inventarios y mercados, etcétera, han sido substituidas en el proceso directo de producción.

Esta diversificación produce a su vez un movimiento correspondiente en el perfil de la clase obrera.

b.- Diversificación del proletariado y ejército internacional de reserva

Del lado de la clase obrera ocurren dos tipos de movimientos como resultado de este nuevo modo de organizar la producción:

La internacionalización del capital que ha logrado un significativo salto en la articulación mundial de todos los espacios, propicia un cosmopolitismo o una conciencia de la ubicación particular en referencia al imaginario colectivo que ahora es mundial. La homogeneización técnica de la producción que permite fabricar una mercancía a partir de diversos procesos salpicados en todos los rincones del mundo, permite también la inserción de la fuerza de trabajo de manera más libre concediéndole mayor movilidad. Esto consolida la constitución de ejércitos proletarios regionales y fortalece las bases del ejército proletario mundial cuya mejor expresión se concentra en el territorio estadounidense. Sin embargo, aunque la implantación de un patrón tecnológico común y la tendencia a la homogeneización de los patrones de consumo contribuye a incrementar la versatilidad de la fuerza de trabajo o, dicho de otro modo, su sustituibilidad, la internacionalización del capital tiene como uno de sus móviles fundamentales el aprovechamiento de las disparidades históricas y culturales que ofrecen variedad en costumbres, destrezas y salarios, por mencionar sólo algunos de los elementos más importantes.

Contradictoriamente, el capital que promueve la homogeneización se sirve de la heterogeneidad. Las discrepancias entre grupos culturales distintos dentro de la clase obrera permiten además de tener un obrero colectivo mucho más diverso y hábil, mantener la atomización y competencia que abarata y desmoviliza a la fuerza de trabajo. En resumen, la implantación planetaria de un mismo patrón tecnológico y la articulación mundial del proceso de acumulación crea las bases materiales para construir un trabajador colectivo más versátil, móvil y cosmopolita, pero las necesidades de la valorización y la propia resistencia mostrada por el sujeto proletario fortalecen las identidades culturales diversas.

Cuando se dice clase obrera, sin embargo, es necesario hacer una diferenciación con su apelación tradicional. La clase obrera ha tendido a complejizarse tanto como las condiciones materiales de la producción, al punto que ahora abarca sectores cuya apariencia más bien llamaría a diferenciarlos. Mediante la computariza-

ción ha empezado el proceso de apropiación ya no de los tiempos y movimientos físicos del trabajador sino de los modos de procesamiento mental, mediante su simplificación en rutas y opciones predeterminadas. El trabajador intelectual que se encuentra inserto en este proceso conforma una capa de la sociedad que difícilmente comparte dinámicas de vida con los tradicionales operarios fabriles. La enorme diversificación de tareas y la articulación de muy diversos niveles de subsunción produce una clase obrera (propietarios sólo de su fuerza de trabajo) cuya principal característica ya no es el overol y la grasa en las manos. El colectivo de trabajadores sometidos al dictamen del capital en esta nueva fase de su desarrollo es tan diverso casi como la propia sociedad, en la medida que muchas actividades anteriormente externas o colaterales al proceso de producción han logrado ser incorporadas en el mismo.

-2-

Nuevas definiciones en el proceso de emancipación social

La emergencia de nuevas formas de expresión social forma parte de la construcción del sujeto proletario moderno y guarda una estrecha relación con su propia diversidad interna. Los canales tradicionales de expresión social de la clase no sólo fueron ampliamente derrotados con la reestructuración capitalista sino que ahora se muestran insuficientes e incapaces de dar cuerpo a la complejidad estructural existente, mucho menos a la cultural. La rigidez de las organizaciones obreras tradicionales y la derrota de las luchas operarias provocaron su vaciamiento y la proliferación de instancias de manifestación alternativas, aunque ciertamente informes. En la medida en que avanza la concentración del capital y el dominio sobre espacios no capitalistas, lo hace también la desposesión o exclusión de amplias capas sociales de las decisiones del poder que, por ello se ven compelidas a reclamar por diferentes vías sus derechos ciudadanos. Aquello que ha sido conceptualizado por muchos como los *nuevos sujetos sociales* en realidad es expresión de la *nueva versatilidad del sujeto* que comparte con el anterior, mucho más preciso y tangible, su desposeimiento de capacidad decisoria

social y la necesidad de convertirse en real sujeto de la historia para lograr su emancipación.

Efectivamente, en los últimos años observamos un desplazamiento de las bases de organización social desde la esfera de la producción hacia la de la reproducción y por tanto reivindicaciones de ciudadanía, de pertenencia a la nación y de igualdad de derechos más que propiamente de clase. Por un lado esto parece responder a la extensión del proceso productivo hasta el domicilio y por otro a la enorme socialización/exclusión sobre la cual se sustenta. O bien habría que plantear que la fábrica se amplió y se tornó difusa, o bien que la dominación salió de la fábrica y ocupó las calles penetrando y buscando determinar modos y contenidos del consumo, la recreación y, en términos generales, la reproducción de la fuerza de trabajo, que se extiende hacia todos los ámbitos de la vida social.

Esta ampliación difusa de la esfera de valorización y dominación capitalista, que penetra de manera muy significativa la vida privada, provoca un desplazamiento de los espacios de la insubordinación:² es necesario rebelarse contra las formas y contenidos del entretenimiento tanto como contra la alimentación transformada en *relleno energético* o *fast food* o contra el contenido desposeedor del trabajo que mata la creatividad y desgasta excesivamente el cuerpo. Entre todos estos espacios, los relacionados con la reproducción y vida cotidiana son los más evidentes o inmediatos. Por estas razones las movilizaciones sociales han tomado como espacio la colonia, el género, la profesión y las identidades grupales en torno a patrones de consumo³ similares.

El conflicto entre las clases sobre todo en su versión *fabril*, parece mucho más restringido a un grupo determinado de la población y no resulta tan obvia su conexión con el resto, cuestión que ha llevado a plantear la obsolescencia de la lucha de clases para el mundo contemporáneo, sin un previo análisis de las nuevas condiciones y esferas de la valorización del capital y, por consiguiente, de la explotación capitalista.

-3-

La irrupción ciudadana en México

La experiencia de la colonia en México (y en todo el tercer mundo) creó una conciencia de subordinación que no pudo ser erradicada con el movimiento de Independencia. La constitución de la nación mexicana realmente fue asumida sólo por la clase política o la clase dominante criolla; y el resto de la población, en diferentes grados, se mantuvo subordinada a la ahora nueva estructura del poder. El racismo, cuidadosamente construido durante la época colonial, se mantuvo como mecanismo de ordenamiento social e impidió a la mayoría de la población convertirse en ciudadana. La nación pertenecía a la clase dominante.

Con variantes, esta conciencia se mantiene hasta 1968, aunque mermada por la Revolución de 1910 y por la expropiación petrolera en 1938. El movimiento estudiantil del 68 es el primer movimiento realmente ciudadano en México, que reclama participación en el proyecto nacional y propone, aunque a veces implícitamente, alternativas de organización social y capacidad de autogestión. Por primera vez en la historia de este país la sociedad exige su espacio propio, sin intromisión del gobierno, para gestionarse a sí misma.

Este movimiento tendió a diluirse después de la masacre del 2 de octubre. Su sentido estaba planteado mucho más en una rebeldía social que en los objetivos explícitos marcados en su pliego petitorio y, por lo mismo, no tenía condiciones de mantenerse como movimiento organizado sino más bien como una actitud de reconquista del espacio social. El 68, no hay que olvidar, indica el comienzo del periodo de reestructuración capitalista que fue durando a lo largo de los últimos veinticinco años. Con él maduró también esa nueva conciencia de la sociedad sobre sí misma que se empezó a manifestar en plenitud desde el 1 de enero de 1994.



-4-

Ciudadanía social y Tratado de Libre Comercio

De acuerdo con todas las normas de comportamiento social establecidas hasta ahora, un levantamiento armado era la confesión de la sociedad, o de una parte de ella, de su imposibilidad de ejercer sus derechos sociales. América Latina, inserta en la economía mundial como uno de sus polos, enfrenta históricamente sus contradicciones de la manera más aguda y violenta. La depauperización de América Latina no es relativa sino absoluta, es el límite de la explotación humana y en épocas de crisis o reajuste de la economía mundial, se convierte en el espacio de saneamiento o recorte del ejército internacional de reserva, igual como el tercer mundo en general. La miseria latinoamericana forma parte de la riqueza del mundo desarrollado, particularmente de la de Estados Unidos. En la sociedad capitalista, polarizada y contradictoria por propia naturaleza, no es concebible riqueza sin miseria, son correlativas.

La articulación tan estrecha de la región latina de América con la anglosajona es justamente la base fundamental sobre la cual se procesa la modernización del capital y la hegemonía de Estados Unidos. La inflexi-

² Sobre el desarrollo del concepto de subordinación/insubordinación véase John Holloway, «El capital se mueve», en Ana Esther Ceceña (coord.), *La internacionalización del capital y sus fronteras tecnológicas*, El Caballito-Instituto de Investigaciones Económicas, México, 1995.

³ Dentro de los patrones de consumo se está considerando la educación, costumbres y determinaciones culturales de la población, así como los hábitos o comportamientos emanados de la relación particular del grupo de población con el proceso de trabajo. La manera como el capital generaliza sus propios patrones de consumo es muy evidente en el caso de la alimentación. Este aspecto es ampliamente desarrollado por Andrés Barreda, Nashelly Ocampo y Gonzalo Flores

bilidad política y autoritarismo social que requiere el mantenimiento de regímenes de miseria funcional ha impedido a las sociedades latinoamericanas ciudadanizarse. Es decir, igual que en el terreno económico la modernidad se presenta de manera contradictoria concentrando riqueza y miseria en los dos polos opuestos, en el terreno social y político a la amplia ciudadanización de las naciones desarrolladas corresponde en el tercer mundo la limitación u obstaculización de este proceso.

Esta extrema polarización y la estrechez del ámbito de participación ciudadana ha hecho de América Latina terreno propicio para las luchas radicales y los levantamientos armados. A lo largo de la fase conocida como fordista, casi todos los países de América Latina se vieron envueltos en algún movimiento de este tipo, generalmente bajo la modalidad guerrillera, o en su contrario, la dictadura militar.⁴ Estos movimientos surgían siempre de la imposibilidad ciudadana de las sociedades que los cobijaban, de la exagerada tensión social y de la peligrosa cercanía de los salarios con los límites biológicos de la reproducción humana o, en ocasiones, de su rebasamiento. Muchas veces heroicos pero poco exitosos, estos movimientos eran expresión de una sociedad profundamente antagónica, que no admitía complejidades ni mediaciones y que, consecuentemente, propiciaba enfrentamientos frontales.

Sin discutir aquí su pertinencia histórica, sólo dejamos asentado que la mayoría de esos movimientos fueron derrotados para dar paso a la reestructuración general capitalista una vez que el fordismo mostró signos de agotamiento. La lucha guerrillera en México terminó antes de 1980 y nunca logró tender puentes con organizaciones obreras o populares de lucha civil, de manera que no planteó causas alternativas. Las dos últimas décadas se caracterizaron más bien por una desactivación de las luchas populares y por un fuerte embate sobre el sector operario mediante despidos masivos y sistemáticos de los trabajadores establecidos y la conversión paulatina del resto en eventuales. La economía se informalizó al tiempo que la clase obrera era pulverizada y sometida

a una ardua batalla por la supervivencia.

En estas circunstancias las reivindicaciones de clase empezaron a convertirse poco a poco en reivindicaciones civiles de diferentes tipos. Las movilizaciones obreras topaban permanentemente con el desconocimiento de las huelgas o con topes salariales impuestos nacionalmente que, para rebasarse, implicaban una articulación general del sector operario, cosa que, en un contexto de neoliberalismo atomizador, era impensable. La reestructuración capitalista en curso ponía a este sector en una situación de indefensión en la que cualquier protesta podía ser resuelta mediante despidos o cierre de plantas y con ello el establecimiento de las condiciones laborales quedaba del lado del capital.

El Tratado de Libre Comercio de América del Norte, por las condiciones en que fue negociado y por sus implicaciones de pérdida de soberanía sobre los recursos nacionales fue el primer elemento detonador. Las negociaciones se llevaron a cabo a puertas completamente cerradas donde sólo algunos funcionarios del gobierno y un selecto grupo de empresarios pudieron participar. Se puso en juego el destino de la nación en contra de la gran mayoría de la población. Los intelectuales y estudiosos de la realidad nacional e internacional no solamente no fueron consultados sino que sus opiniones fueron despreciadas; un amplio sector de empresarios pequeños y medianos, ya bastante golpeado por la crisis, perdió con el tratado las pocas posibilidades que le quedaban de permanencia; el pueblo, por supuesto, en vez de vislumbrar un mejoramiento de sus precarias condiciones de vida, quedó expuesto a un reajuste más profundo de la planta productiva; pero el campo, donde se inscribe la mayor parte de la población de nuestros países y lugar de refugio del desempleo y la sobreexplotación urbanos, fue castigado con la privatización a ultranza, propiciando el despojo de tierras, la desorganización de las unidades productivas y comunitarias y la pérdida del último recurso de la supervivencia para una buena parte de esos 40 millones de pobres que la ONU ha identificado.

Después de la derrota de los mo-

vimientos radicales, al terminar la década de los ochenta, el descontento social organizado se canalizaba en gran medida a través de la lucha partidaria. Esto marcó el inicio de un proceso de construcción de una cierta ciudadanía política en el país que ha ido avanzando y abriendo terreno, pero que se ha concentrado en las reivindicaciones de carácter político electoral y con ello ha restringido sus perspectivas.

Sin desprenderse completamente de los partidos, sin embargo las reivindicaciones sociales caminaron por otra ruta. El TLC dio cohesión y carácter nacional ya que las primeras luchas emanadas de la parálisis neoliberal se organizaron en torno a su rechazo. Si bien los abiertos conflictos de clase habían perdido espacio de expresión, la soberanía amenazada les ofrece un nuevo escenario en el que reaparecen con otro ropaje: los ciudadanos en defensa de los valores patrios y de los recursos estratégicos de la nación.

Así, aunque respuesta a un fenómeno de incremento de la proletarización y, por tanto, con profundas raíces clasistas, las movilizaciones sociales en la última década aparecen bajo la campana del nacionalismo y como respuesta directa a las nuevas condiciones de la integración capitalista mundial. Este desplazamiento de miras exige, antes que nada, la reivindicación de la ciudadanía como base para participar en el diseño y las decisiones del proyecto de nación, no como espacio exclusivo de las instituciones políticas reconocidas sino como asunto colectivo de la competencia de la sociedad en su conjunto y no sólo de sus representantes convencionales.

-5-

Ciudadanía social y movimiento armado

Hasta el 1° de enero de 1994, los movimientos armados latinoamericanos se levantaban contra el imperialismo, por una sociedad sin clases, por el socialismo, pero nunca se proponían explícitamente luchar por la patria. La patria se fue convirtiendo en un concepto hueco, desprovisto de contenido o sólo con el que le otorgaban los discursos oficiales. La modernidad que llegaba a nuestras tierras

en «El proceso de subordinación alimentaria mundial», Ana Esther Ceceña y Andrés Barreda (coords.), en *Producción estratégica y hegemonía mundial*, cit.

4 Lo análisis del fordismo, por cierto, han omitido sistemáticamente esta parte de la relación, como si en el capitalismo del siglo XX fuera posible pensar en términos de desarrollo nacional o de patrones de acumulación para un solo país.

con el neoliberalismo y el Tratado de Libre Comercio tornaba igualmente obsoletos los conceptos de soberanía, identidad nacional y nación.

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) plantea en su primer comunicado, la Primera Declaración de la Selva Lacandona, "... somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad..." y, entre las primeras órdenes a las fuerzas militares del EZLN está "suspender el saqueo de nuestras riquezas nacionales en los lugares controlados por el EZLN". Desde su nombre, queda en evidencia que se trata de un *ejército de ciudadanos* levantado en armas contra los vendepatrias y que se propone la recuperación de la nación.

Los objetivos centrales de este movimiento logran conjugar armónicamente las problemáticas local y global de la acumulación capitalista. Se levantan en contra del Tratado de Libre Comercio, contra la dictadura del partido de estado, contra el racismo y el régimen caciquil, es decir, sus demandas responden a la globalización salvaje que asola la población y recursos naturales de América Latina, a la entrega de la soberanía por parte de oligarquías semiparásitas y a la recuperación y validación social de una identidad nacional (ciudadana?) capaz de interpelar y movilizar a gran parte de la sociedad civil.

Si ya este compromiso que inicia con la *nación* o la *patria* permite diferenciar al EZLN de todos los movimientos armados anteriores, y también de la mayoría de las organizaciones civiles de izquierda, el carácter *abierto* que proviene de su conformación mayoritariamente indígena y campesina lo libera de la exclusión sectaria y dogmática que menospreciaba a todo aquel que no pudiera demostrar su pertenencia al proletariado, en el sentido más estricto e inmediato del término. No ser obrero y no renunciar a la patria en aras de lo que se entendía entonces por el internacionalismo proletario eran dos cartas de exclusión que impidieron la confluencia de las distintas fuerzas sociales durante algún tiempo.

Sobre todo a partir del momento en que se crean las condiciones tecnológicas que permiten un más amplio y profundo control del proceso general de valorización, las naciones



se han convertido en espacios de resistencia e insubordinación, así como la cultura e identidades históricas. Los espacios de la clase dominante son el estado y el mercado, los de la clase dominada son la nación y la patria, tal como aparecen en el discurso zapatista.

Combinado con lo anterior, otro hecho que desde el primer momento sorprendió y promovió la participación de la sociedad fue que este movimiento es armado para no tener nunca más la necesidad de serlo, como sus voceros señalaron ante la Convención Nacional Democrática: "Luchen y derrótenos. Nunca será tan dulce la derrota como si el tránsito pacífico de la democracia, la dignidad y la justicia resulta vencedor".⁵

Organización armada que no se propone la toma del poder sino la conquista de un espacio colectivo de autogestión y democracia, que, quizá por la larga y triste historia de discriminación racial a la que han estado sometidos sus integrantes, parte del reconocimiento de la diferencia y de la diversidad. No del caos, sino de la diferencia dentro de una totalidad articulada pero contradictoria. Tolerancia y democracia real, dos aspectos que no parecían poder conciliarse con la disciplina ¿militar? que supone un grupo armado.

Desde el primer momento, cuando la sociedad azorada contemplaba la emergencia de su voz más profunda portando las armas, pero antes que ellas portando una esperanza para to-

dos los desahuciados del subdesarrollo y el neoliberalismo, los zapatistas se presentaron *apenas* como uno más de los caminos posibles hacia el ejercicio real de la democracia. Asumiendo la dispersión o pulverización contemporáneas, producto, como decíamos de la complejización alcanzada por los procesos de producción y por la atomización propia del neoliberalismo, interpelando a cada uno de los sectores o grupos sociales en que se expresa un proceso de valorización profuso, los zapatistas surgen como un proyecto nacional pero llamando al involucramiento de otras fuerzas que ellos no están en condiciones de representar. La nuestra es una de tantas formas de lucha -dirán-, nosotros representamos solamente una parte de la insubordinación pero es necesario que toda la sociedad, con sus propios medios, en sus propios frentes y espacios, con sus propias reivindicaciones, emprenda la lucha contra el mal gobierno, por la defensa de la legalidad y de la Constitución, por democracia, libertad y justicia: "*No nos dejen solos*".

Esta voz profunda que supo expresar el sentir general fue capaz también de respetar y entender la diversidad, pero, sobre todo, desarrolló la posibilidad de ejercer la democracia directa frente a la crisis de la representatividad. Los zapatistas, al tener que organizarse y luchar por los derechos elementales ponen en evidencia la inoperatividad o insuficiencia del sistema representativo. Al hablar desde y por

⁵ "Discurso del Subcomandante Marcos ante la CND", en *EZLN. Documentos y comunicados*. Era, México. 1994.

ellos mismos, al proponer un diálogo con los sin rostro, reconocen a la sociedad civil —y no a sus supuestos representantes— su propio espacio de expresión y contribuyen así a enfrentar la ilegitimidad de las formas de representación social y política al tiempo que moviliza amplios contingentes de población que hasta ese momento no había encontrado cauce para su rebeldía o que no pensaba que sus problemas particulares pudieran confluír en una rebeldía común.

Los objetivos de la lucha zapatista combinan los más altos anhelos democráticos, compartidos por buena parte de la población del mundo, con una serie de demandas incuestionables de carácter social referidas a los derechos más elementales como vivienda, educación, salud y alimentación,⁶ de lo que nadie puede prescindir y con lo que nadie puede estar en desacuerdo. El incremento en los índices de pobreza durante los últimos veinte años ha puesto a la población ante el peligro de perder o de nunca alcanzar estos derechos fundamentales y justifica plenamente, ante la sociedad, el levantamiento armado. Gran número de pronunciamientos de apoyo, solidaridad o adherencia al movimiento zapatista provenientes de muy diversos sectores señalan que quizá no comparten los métodos, concretamente el camino de las armas,⁷ pero sí indudablemente las causas y las demandas.

-6-

Algunas conclusiones

La movilización social desatada a partir del levantamiento zapatista ha sido inusitada por su envergadura pero también por la extraña confluencia de actores y formas de manifestación que hasta hace poco se consideraban imposibles de reunir. Reviste una gran relevancia la investigación sobre las razones de esta confluencia para poder evaluar su *permanencia*, su *solidez*, y sus *perspectivas*. Si esta confluencia responde fundamentalmente a una problemática en el terreno de lo político, sería de preverse una actividad

febril pero relativamente efímera o más sujeta a los vaivenes coyunturales de las relaciones y dinámicas políticas. Si, por el contrario, se remite principalmente a problemáticas estructurales, esto le da una mayor solidez y perspectivas más amplias y definitivas, pero no permitirían entender por sí solas, la fuerza y efervescencia con que ha prendido el llamado o propuesta zapatista.

Las líneas de trabajo están obligadas a incorporar la riqueza social en conjunto y, con ello, apelan a un análisis multicausal, multidisciplinario, en el que lo político, lo cultural, lo histórico y lo estructural se combinen de una manera articulada para la reproducción del fenómeno. Muchos estudiosos han empezado a desarrollar interpretaciones y reflexiones sobre el caso, todas valiosas y enriquecedoras. Poco se ha aportado sin embargo sobre la relación que existe entre el proceso general de reestructuración del capital o del sistema capitalista con el movimiento zapatista. Poco se ha trabajado también sobre su relación con el proceso de trabajo y, desde ahí, con el resto de los asalariados o, si se quiere, con la clase obrera. Hasta dónde el movimiento zapatista es la expresión *moderna* de la lucha de clases y qué significado tienen las clases en esta nueva etapa de desarrollo capitalista son algunas de las preguntas que es necesario responder para arribar a la comprensión de los alcances y universalidad de la propuesta de estos indígenas, aparentemente ajenos al acontecer de nuestra sociedad.

El movimiento zapatista no es uno de tantos, prescindible para el análisis del proceso de desarrollo social. Por su carácter, por sus métodos, por su humildad y reconocimiento del otro, por su emergencia en el extremo, en el *rincón de la patria*, y apelando a *viejos* valores como la defensa de la patria, de la identidad nacional, del derecho a una cultura propia, del derecho a ser considerados ciudadanos y, por tanto, a comer, vestir, educarse y vivir conforme a las más elementales normas de humanidad,

por esta síntesis entre lo universal y lo particular, por ser parte de una minoría como todo el resto de la población mundial y por enarbolar una concepción del mundo que recupera el pasado como experiencia y raíces para la construcción de un futuro distinto, por todas estas y muchas razones más el movimiento zapatista marca un hito en la historia contemporánea y un límite real al desarrollo del proceso de apropiación capitalista.

En esa medida, el zapatismo debe ser estudiado también como límite o imposibilidad del proceso de valorización, pero también del de dominación social y política. La crisis del sistema mexicano de dominación y el desarrollo de estrategias alternativas de autogestión social es en gran medida producto del levantamiento zapatista. El *¡Ya basta!* que empezó a caminar en todos los espacios de definición de la sociedad es a la vez producto y tributo al movimiento zapatista, aunque sus raíces puedan ser buscadas, como en el caso de los propios zapatistas, en luchas y experiencias antiguas y cotidianas.

Una de las grandes virtudes del zapatismo, que refuerza la idea de su carácter *moderno*, es su capacidad para hacer de lo cotidiano lo trascendente y con ello obviar las diferencias de raza, nacionalidad, religión, etcétera, para hacer emerger lo que identifica a la mayoría de los seres del mundo: la necesidad de reproducirnos como sujetos, la necesidad de ser con todas nuestras capacidades; la rebeldía, la insubordinación y la creatividad que nos diferencian del resto de los seres vivos. ■



6 "Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos su participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*". Primera Declaración de la Selva Lacandona, en *EZLN. Documentos...*, cit.

7 Cabría preguntar aquí si se está dispuesto a asumir el resto de los métodos que están proponiendo los zapatistas y que consisten en el acatamiento de las decisiones colectivas, tomadas con la participación de todos aquéllos que componen sus filas o las poblaciones de apoyo, entre los que se cuentan de manera notable las mujeres y los niños. Sobre esta parte de los *métodos zapatistas* ha sido muy poco lo que se ha discutido y es, sin embargo, uno de los aspectos esenciales de su propuesta.

Las tres llaves que abren las tres cadenas: Los valores políticos¹

Sofía Rojo Arias



EN los valores de *democracia, libertad y justicia* que el EZLN plantea como bandera se encuentra la reavivación del legado revolucionario. Ninguna de las tres puede entenderse por separado, puesto que se pretende conformen algo más que tres demandas: un modelo de país.

Tres veces deben caer las falsas máscaras que hoy nos roban:

Debe caer la injusticia en el trabajo y su pago;

Debe caer la traición que nos deja sin palabra;

Debe caer el gobierno que usurpa nuestra voluntad.

*¡Justicia! ¡Libertad! ¡Democracia!
Éstas son las tres llaves de las tres cadenas.*

Esto pedimos nosotros, los más pequeños de estas tierras. Nosotros esto queremos: tres derechos, tres luchas, tres soles. Un mañana: el de México nuevo.

[1° de mayo de 1995]².

La democracia

La democracia —tal como la vamos a interpretar en los textos del EZLN— es una demanda-proyecto que concentra elementos de gran actualidad política (en tanto forma de vida y democracia representativa, para la cual se recuperan elementos de la cultura indígena, comunitaria); por ello, consideramos relevante un análisis sobre qué quiere decir el EZLN cuando dice democracia, qué tensio-

nes internas alberga el concepto, que relaciones establece con las otras dos demandas de justicia y libertad.

Uno de los elementos que primero llama la atención es el recurso constante a la sociedad civil (como un hecho y como un proyecto identitario de ciudadanía), que nos remite a los fenómenos de democratización de la sociedad, concretamente al protagonismo de ésta (a través de sus organizaciones, grupos, comunidades, etcétera) frente a los actores estatales-institucionales.

Afirma Norberto Bobbio que «la sociedad civil es la sede donde se forman, especialmente en los periodos de crisis institucional, los poderes que tienden a obtener su legitimidad incluso en detrimento de los poderes legítimos, donde, en otras palabras, desarrolla los procesos de deslegitimación y relegitimación. De aquí la frecuente afirmación de que la solución de una crisis grave que amenaza la sobrevivencia de un sistema político debe buscarse ante todo en la sociedad civil, donde se pueden encontrar nuevas fuentes de legitimación, y por tanto nuevos espacios de consenso»³.

Prestemos atención a la noción de «espacios de consenso» que se está tratando en los textos del EZLN para comprobar que se está pensando en una suerte de apertura del espacio político (en un momento de crisis):

«No estamos proponiendo un mundo nuevo, apenas algo muy anterior: la antesala del nuevo México. En este sentido, esta revolución no con-

cluirá en una nueva clase, fracción de clase o grupo en el poder, sino en un espacio libre y democrático de lucha política». (Segunda Declaración de la Selva Lacandona).

La noción de sociedad civil aparece asociada a una nueva cultura política, como precondition de la democracia; dicha 'novedad' estaría implicando a ambos polos del problema, a saber, de parte del estado, la apertura del debate público y de nuevos espacios políticos que permitieran la participación; y de parte de la sociedad, la democratización interna, el abandono de los privilegios corporativos y las actitudes de pasividad y recepción, correlativas al paternalismo estatal.

La extensión de las demandas de democracia, justicia y libertad a todo el pueblo mexicano aluden, también, a la necesidad de adquirir —por parte de las comunidades indígenas, pero también del conjunto de la población excluida— la carta de ciudadanía; las posibilidades de apropiación —por una parte importante de la sociedad— de los espacios de toma de decisiones relevantes forman parte inherente de los procesos de ciudadanía que el EZLN reclama.

Justicia y democracia

El EZLN explica y justifica la lucha armada desde la carencia de espacios legales para la lucha civil y también desde las necesidades que imponen las condiciones socioeconómicas. La verdad de la lucha es ubicada en la

1.- Extracto de la tesis de maestría de la autora, titulada: *EZLN: entre la moral y la política*, presentada en FLACSO-Sede Académica de México, promoción 1994-1996.

Todos los textos del EZLN provienen de la recopilación *La palabra de los armados de verdad y fuego*, Fuenteovejuna, 1994.

2.- N. Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, Breviarios, México, 1989, p. 44.

3.- J. Linz, *La quiebra de las democracias*, Alianza Universidad, Madrid, 1987, p. 46.

injusticia social que margina a amplios sectores de la población, especialmente a los indígenas.

Si la eficacia «se refiere a la capacidad de un régimen para encontrar soluciones a los problemas básicos»,⁴ se puede observar que el EZLN quiere poner de manifiesto el cuestionamiento de la eficacia de un régimen que no ha sido capaz -se dice- de poner fin a la pobreza y a la desigualdad social.

La existencia de los “cuatro Méxicos” es planteada como argumento central; ¿cómo se puede mantener un orden económico que divide al país en cuatro sectores tan diferenciados, donde sólo uno de ellos disfruta de los beneficios?⁵

La caracterización que hace el EZLN de los cuatro Méxicos comienza con el México de arriba, el país de los gobernantes, de los poderosos, aquel que sí estaría beneficiándose del nuevo orden económico: «El señor Carlos Salinas de Gortari es, en el México de arriba, el presidente [...] pero de un consejo de accionistas [...] El país de los veinticuatro hombres más ricos del país, los pasillos del México de la modernidad» [22 de septiembre de 1994].

Para continuar con el México de en medio: «Imagen de concreto que no puede negar la contradicción de la convivencia entre riqueza y pobreza extremas, el México de en medio huele mal» [ibid.]

El México de abajo, el cual: «es millonario de miserias, de desesperanzas, el México de abajo comparte espacios urbanos y rurales, resbalones y caídas, luchas y derrotas...» [ibid.].

Y, por último, el México del sótano, el México indígena: «El México del sótano acumula tradiciones y miserias, posee los más altos índices de marginación y los más bajos de nutrición [...]. Entre lodo y sangre se vive y muere en el sótano de México» [ibid.].

Las características del México del sótano, aquél en que se inserta el EZLN, son los argumentos desde donde se pretende deslegitimar el proyecto macroeconómico.

La estructuración de estos cuatro Méxicos afecta de un modo especial a la condición misma de los ciudadanos. Este sistema estaría generando una estratificación social, no ya por clases sociales sino por categorías de ciudadanos, a saber: los *de primera* (la clase gobernante), los *de segunda* (los partidos políticos de oposición) y los *de tercera* (el resto de los ciudadanos). Los indígenas estarían en la muy inferior categoría de ciudadanos en formación [ibid.].

Se puede observar cómo las dos primeras categorías de ciudadanos las ocupan, en su totalidad, los miembros «relevantes» del sistema político, no sólo los gobernantes sino también la oposición, a quien, de una manera u otra, se está «acusando» de ser partícipe de los beneficios de la ciudadanía.

La noción de ciudadanía que se puede extraer de este párrafo está vinculada al acceso a los mecanismos políticos, a través de los cuales se accedería al bienestar económico; esta identificación resulta sintomática de un modelo ‘tutelar’ que, ciertamente, habría privilegiado las relaciones corporativas entre el estado y los grupos, determinando mediante éstas, las negociaciones, las concesiones y la distribución de beneficios.

No es de extrañar, entonces, que los ciudadanos de primera y segunda sean presentados como el grueso del sistema político -en el cual se incluye, en otros textos, tanto a los poderes sindicales como a los líderes indígenas oficialistas-.⁶ Los de tercera serían, principalmente, los pobladores del México de en medio y del México de abajo quienes, sin tener un acceso directo a las negociaciones políticas, se mantienen en la vida política a través de luchas, reclamaciones, organizaciones sociales, marchas, huelgas, etcétera.

La caracterización del México indígena es la de ciudadanía en formación, la parte de la población que no se ve favorecida económicamente y que tampoco tiene acceso a los mecanismos establecidos para luchar por ello. Las graves condiciones de pobreza de nuestros compatriotas tienen una

causa común: la falta de libertad y democracia [CCRI, 6 de enero de 1994].

La causa de la injusticia es ubicada en la falta de democracia, entendiéndose ésta como el derecho a luchar por los derechos esenciales, como la estructuración de la acción colectiva, pero de un modo nuevo, no cooptada por el sistema político.

Ahora sí se puede entender la noción de ciudadanía como «la lealtad individual hacia las instituciones políticas, bajo la forma de estado: sin la mediación de linajes, vasallajes, gremios, comunidades o corporaciones»;⁷ esta noción de ciudadanía tiene un importante correlato, a saber, la misma se funda y posibilita en la creencia en el estado como un agente «que se instituye para el bien común».⁸

Son numerosas las voces que plantean que la tarea y desafío de los estados radica en el reparto desigual y, sin embargo legítimo, del producto social. Como también son numerosos los que se preguntan por la vigencia efectiva de la democracia -y de los ciudadanos como correlato- en sociedades altamente desiguales.

El orden socioeconómico es percibido como injusto pero, a diferencia de otros movimientos armados, la percepción de la injusticia no actúa directamente contra los procedimientos formales democráticos; las necesidades tangibles, materiales, no son vistas como un producto de los mecanismos formales de la democracia a los que se pudiera oponer la «sustancia» de la misma, la justicia social.

«Nosotros consideramos que el respeto auténtico a las libertades y la voluntad democrática del pueblo son los requisitos indispensables para el mejoramiento de las condiciones económicas y sociales de los desposeídos de nuestro país» [CCRI, 6 de enero de 1994].

La raíz del problema que se está planteando no es tanto la pobreza en sí cuanto la falta de espacios reivindicativos; la estrecha vinculación entre la pobreza y la democracia tiene sentido al interpretar las demandas del EZLN como críticas a los tradicionales mecanismos corporativistas (y

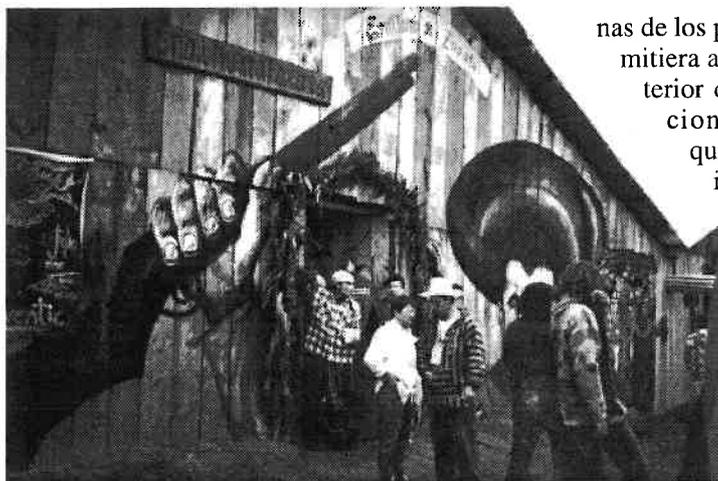
4.- “No puede fundar el bienestar de los menos en el malestar de los más...” (13 de enero de 1994)

5.- «Líderes falsos y corruptos, algunos con más de nueve décadas, trafican con el dolor de los trabajadores mexicanos. Ellos son el sostén del supremo gobierno...» (1º de mayo de 1994).

6.- F. Escalante, Ciudadanos imaginarios, El Colegio de México, México, 1992, p. 41.

7.- Ibid., p. 51

8.- La extrema pobreza, se reconoce, no es lugar social idóneo para el surgimiento de sentimientos de ciudadanía, con el reconocimiento de sus derechos y deberes; en palabras de H. Arendt, “pedir sacrificios a individuos que todavía no son ciudadanos es exigirles un idealismo que no tienen y que no pueden tener en vista de la urgencia del proceso de la vida”. H. Arendt, citado en F. Escalante, *op. cit.*, p. 41.



nas de los partidos que permitiera albergar en su interior distintas agrupaciones ciudadanas que no siempre coinciden con los parámetros de la acción política partidaria.

En efecto, cuando el EZLN afirma que los ciudadanos (excluidos del sistema político)

como síntoma del agotamiento de un modelo que por décadas había resultado funcional al mantenimiento de la legitimidad del sistema político) y a la ausencia de espacios reales de representación para los viejos y nuevos grupos y asociaciones que no estaban incluidos en este sistema.

Las demandas de justicia pasan por democratización en las relaciones entre el sistema político y los ciudadanos, por una nueva canalización de las demandas y de los resultados. Estas «nuevas» relaciones ponen de manifiesto las propuestas del EZLN de “refundar” el pacto social con base en nuevos supuestos. En este sentido se afirma que:

«La nueva Constitución de los Estados Unidos Mexicanos deberá incorporar las demandas populares y el derecho de los mexicanos todos a luchar por su satisfacción [...] La lucha electoral es sólo un aspecto de la lucha por la democracia. El fortalecimiento de organizaciones independientes, la lucha por las demandas sociales, por los derechos ciudadanos, la defensa de las conquistas populares, no se agotan ni se satisfacen con la lucha electoral ni la defensa de la voluntad popular es sólo la defensa del voto» [CCRI, 27 de julio de 1994].

La democracia no es sólo la democracia electoral. La crítica del EZLN pone de manifiesto que la democracia electoral no es suficiente para el buen funcionamiento del sistema político; es preciso una apertura democratizadora que permita la representación y participación política de grupos no ligados al partido en el gobierno («organizaciones independientes»), así como una revitalización de las estructuras inter-

son ciudadanos de tercera y que los indígenas son los ciudadanos en formación se está refiriendo, por una parte, a la imposibilidad de acceso al sistema político y, por otra, a las condiciones de miseria que no permiten el surgimiento de la ciudadanía.⁹

Cuando el EZLN califica a esta sociedad como injusta está pensando en que un sector de ella es excluido de la categoría de ciudadanos, con la carga de derechos y deberes que ello implicaría, y trata de poner de manifiesto la tensión entre un ideal —la ciudadanización y adquisición de derechos derivados de la modernización— y la realidad —exclusión del indígena de dichos procesos—.

Deberes, democracia y representación

Si bien el disfrute de los derechos no debe perderse de vista, es en el ejercicio democrático de los deberes donde los individuos devienen ciudadanos. El cumplimiento de dichos deberes pasa por la efectiva actuación de la sociedad civil; sus tareas se amplían y abarcan espacios destinados hasta el momento a instancias políticas:

«Es un proceso y lo que tiene que hacer la sociedad civil es tomar el poder por asalto [...]. ¿Cómo puede tomar el poder ésta? Nosotros decimos que ella sancione quién triunfa—en los procesos electorales— y quién es el que va a mandar obedeciendo [...]. Se debe tener una labor de vigilancia por encima de los demás poderes» [28 de febrero de 1994].

El protagonismo de la sociedad civil requiere que ésta “tome el poder

por asalto”, es decir, que se haga cargo de las decisiones que, hasta el momento, han monopolizado los partidos políticos y el gobierno.

La sociedad civil, en un nuevo rol activo, debiera ser, a un tiempo, depositaria de la soberanía popular y guardiana de los ‘vigilantes’.

El EZLN parece dar cuenta de un fenómeno de gran actualidad: el desgaste de los partidos políticos, la llamada «crisis de la representatividad». El EZLN afirma -de hecho- que ni los partidos políticos ni el estado tienen la capacidad de conducir los procesos de democratización, privilegiando la actuación protagonista de la sociedad civil y los medios de comunicación.¹⁰

Sin embargo, en un sistema democrático representativo, los partidos políticos actúan como intermediarios entre la sociedad -que los designa con el voto- y las instancias gubernamentales.

Podemos preguntarnos qué papel tienen los partidos políticos e incluso los mecanismos de representación, en el discurso del EZLN, si empezamos oyendo que éstos no deberán enfrentarse entre sí, sino que la lucha dependerá de la confrontación entre los «diversos proyectos» existentes en la sociedad:

«Si el poder lo ejerce la mayoría, los partidos políticos se verán obligados a confrontarse a esa mayoría y no entre sí» [Segunda Declaración de la Selva Lacandona].

La resignificación de la soberanía popular, en tanto autogobierno de la sociedad, no podría entenderse sin la rearticulación que se trata de efectuar del problema del poder a través de la fórmula ‘mandar obedeciendo’.

El problema teórico y práctico del ejercicio de la soberanía popular y, por tanto, del poder, no puede desligarse tampoco de la relación entre gobernantes y gobernados; de hecho, la crítica de los procedimientos representativos comienza por la “acusación” de haber usurpado la soberanía popular de haber «enajenado” a la misma. El interés del EZLN en dicha crítica radica en la posibilidad de ofrecer una propuesta que tienda a evitar en el futuro posibles “usurpaciones» de la misma.

Las características definitorias de cómo se debe gobernar (mandar obe-

9.- Entrevista a Marcos realizada por Radio UNAM el 18 de marzo de 1994.

10.- J. J. Rousseau. ‘El contrato social’, citado en D. Held, *Modelos de democracia*, Alianza Editorial, México, 1987, p. 97.

decidiendo) están implicando la exigencia de profundas transformaciones en el ejercicio del poder, en la noción misma de la política y la democracia.

El discurso democratizador del EZLN responde a las necesidades de comprender a la democracia como

a) comunicación acerca de los fines, y

b) marco legal que permita el ejercicio de la tolerancia, el respeto institucionalizado a la pluralidad.

Fue nuestro camino siempre que la voluntad de los más se hiciera común en el común de hombres y mujeres de mando [CCRI, 26 de febrero de 1994].

El respeto a la voluntad de la mayoría, la pluralidad, tema recurrente e varios comunicados, comprende la idea de que «lo que es bueno para los más, para todos es bueno [ibid.]», y la pregunta que planteamos es la siguiente: ¿por qué puede ser bueno para todos lo que es bueno para la mayoría?, ¿en qué se fundan los acuerdos de la mayoría que les confiere ese poder?

Aunque se plantea la necesidad de que sea la voluntad de la mayoría quien gobierne, persiste, sin embargo, la idea de que: *no se acallen las voces de los menos, sino que sigan en su lugar, esperando que el pensamiento y el corazón se hagan común en lo que es voluntad de los más y parecer de los menos* [ibid.].

El ideal (fusión de pensamiento y corazón) al que parecen tender estas palabras es el de una sociedad donde la voluntad de mayorías y minorías pudiera fundirse en el objetivo prioritario, la búsqueda colectiva del bien común.

Este modelo de «comunidad» está bastante cercano del ideal de «voluntad general» rousseauiano, en el cual la sociedad no puede menos que obedecer a unas leyes que se ha impuesto ella misma y para la cual la soberanía popular y no la transferencia de poderes o renuncia, es el inicio, el origen y fundamento del poder que no puede ser relegado: «La soberanía no puede ser representada, por la misma razón que no puede ser enajenada [...] los diputados del pueblo no son, por tanto, ni pueden ser sus representantes, no son más que sus delegados.»¹¹

La distancia rousseauiana que media entre la voluntad de todos y la voluntad general radica en una suerte de «reconciliación» en el bien común, en que la comunidad y los intereses colectivos devienen prioritarios para los partícipes de dicha comunidad.

El protagonismo que se está exigiendo para la sociedad puede ser interpretado como una suerte de transparencia política que permitiera expresar el «sentir de la sociedad», de ahí las afirmaciones de que los partidos políticos no deben enfrentarse entre sí, sino dejar que «florezcan» y se transparenten los proyectos emanados de la sociedad.

Puede notarse cómo este ideal de transparencia está presente en la concepción de democracia que el EZLN maneja y es la que permite que «lo que es bueno para los más, para todos es bueno»:

Entonces la Comandancia General lo explica a los comités de etnia; estos comités a los de las regiones y cañadas; éstos a los comités locales, y éstos a su vez lo explican a la comunidad. Allí se argumenta en pro y en contra hasta que la misma comunidad dice que ya es tiempo de votar [...] Luego viene el proceso inverso: los locales pasan los resolutivos de base a las regionales, las regionales a la zona, la zona a los comités y éstos a la Comandancia [3 de marzo de 1994].

El problema político a resolver que se desprende de este texto es el contenido de la discusión, y no tanto quién va a representar ese contenido: se hace patente la prioridad de los fines sobre los políticos, el acuerdo en la toma de decisiones legitima las decisiones mismas y a aquellos que habrán de ejecutarlas.

La democracia no está siendo planteada por el EZLN (solamente) como un mecanismo para elegir a los dirigentes políticos que gobierna el país cada tanto, sino como la forma de elegir qué es lo que se va a priorizar (como contenido a resolver).

La idea de esta sociedad «reconciliada» consigo misma es impensable sin un tipo de gobernantes en los cuales se reúnen *razón y corazón* (la respuesta a la pregunta por el cómo se gobierna) esto es, respetuosos de la voluntad de la mayoría pero sin ex-

cluir la de las minorías.

La caracterización de los gobernantes (así como la de la idea de lo que es la representación), en los comunicados del EZLN, podrá aclarar mejor la idea: ¿de dónde le viene al gobernante el derecho de gobernar, y a los gobernados el deber de la obediencia?

El que manda obedece si es verdadero, el que obedece manda por el corazón común de los hombres y mujeres verdaderos [ibid].

La primera cualidad que se requiere del que manda obedeciendo a sus gobernados es la de ser verdadero.¹²

Verdad, en los textos del EZLN, remite a la vinculación entre verdad y tradición, al respeto por la «comunidad de usos y costumbres» que se transmite a través del tiempo; verdad es un término relacionado con la historia y con el acatamiento a lo que la comunidad ha ido decidiendo. Mandar obedeciendo supone priorizar el contenido de la política sobre las personas que deben obedecer las decisiones tomadas. El político dirigente es, pues, un servidor de la comunidad, alguien que no habla por sí mismo, que «representa» —como delegado— en el sentido fuerte de la palabra, las decisiones tomadas y encomendadas a él.

Si alguno de nosotros no cumple la encomienda que se le da de la comunidad, lo remueven, lo quitan, pues. [18 de marzo de 1994].

Lo que el EZLN pretende mostrar con estos ejemplos es que el diálogo y el respeto a la voluntad de la comunidad inmunizan contra los abusos, permiten que sea la «sociedad civil» el verdadero protagonista de la política democrática, el verdadero «controlador» de los «controladores».

El «mandar obedeciendo» responde a «una muy particular manera de concebir el ejercicio del poder, contiene la versión indígena de la soberanía popular [...] ejercer el poder bajo el mandar obedeciendo es la manera en que la palabra es recuperada, lanzada y reelaborada colectivamente, con base en valores comunitarios compartidos y en continua renovación».¹³

El «mandar obedeciendo» remite a un origen discursivo-dialógico, a los acuerdos a que llega la comunidad y a

11.- La importancia que tiene la verdad como virtud del que gobierna es algo que se hace evidente al recordar que una de las críticas más recurrentes del EZLN al gobierno es la de ser la palabra en que habita la mentira, la máscara: la visibilidad del poder, como condición del respeto a la soberanía popular, en el planteamiento del EZLN, no sería un problema si existiera este tipo de vínculo entre gobernantes y gobernados donde no fueran tales las diferencias entre ellos, donde el autogobierno hiciese innecesarias las máscaras.

cómo se llega a determinados acuerdos.

Verdad también se refiere, como lo interpreta S. Street, al consenso: *Wojk ta wojk* en idioma tzeltal significa "lanzar y recoger la palabra",¹⁴ este movimiento al que alude el concepto verdad nos rige a las condiciones del proceso mediante el cual se alcanza el acuerdo, a la comunicación.

Verdad estaría respondiendo tanto a la «virtud» de la comunidad para dotarse de normas y contenidos como a la del gobernante para «servir» a sus gobernados.

El gobernante, en tal suerte de legitimación, puede gobernar si no se aparta un ápice de la voluntad de los gobernados (que se generaría a través del diálogo, idea central de la democracia como formación de la voluntad), si está sujeto a las mismas leyes que los demás y su mandato puede tener carácter revocable, limitando así la desigualdad -siempre latente- entre el que manda y el que obedece.¹⁵

El que así actúa, mandaría en la seguridad de estar 'en sintonía' con el corazón de los gobernados, postulando un tipo "emotivo" de lealtad, así como un vínculo entre gobernantes y gobernados que no precisaría de fuerza externa para conseguir la obediencia.

Continúa abierta, sin embargo, nuestra pregunta: ¿no será, acaso, que a través del diálogo se pretende arribar a la fusión entre mayorías y minorías?, ¿no se le estará exigiendo al mismo unas potencialidades *emotivas* -para generar acuerdos- excesivas?

Y, sin embargo, es en esta acepción donde el EZLN aporta el sentido fuerte de la democracia como posibilidad de intercomunicación que se estaría imprimiendo,¹⁶ democracia como forma de vida, no como mecanismo para elegir la cúpula política.

La democracia, así entendida, puede aparecer como posibilitadora de la construcción de sujetos; nos estamos refiriendo al potencial de razón que, en los textos del EZLN, se le atribuye a la forma comunicativa del mandar



obedeciendo: sólo aquél que participa activamente en los procesos dialógicos en que se dirimen los asuntos colectivos, puede ser autopercebido como sujeto -digno-: el tener y ejercer la palabra es un proceso que contribuye a la percepción de la dignidad del sujeto.

Podemos reconocer en esta búsqueda de dignidad personal y colectiva una demanda que está a la base de los reclamos zapatistas: el sentido fuerte de mandar obedeciendo puede interpretarse como el anhelo que el EZLN manifiesta de «ser parte», entendiendo este ser parte como el ejercicio de deberes que el ciudadano debe cumplir para ser considerado como un igual por los demás ciudadanos.

Si podemos entender la democracia propuesta por el EZLN en los comunicados como un diálogo en que la primera condición es el reconocimiento recíproco entre interlocutores,¹⁷ estaríamos ante un ideal de democracia que respondería coherentemente a las necesidades de integración de las diversas comunidades indígenas.

La participación de las «bases» en las decisiones relevantes para el conjunto de la comunidad es uno de los elementos ejemplificadores que el EZLN pretende mostrar al mundo: cómo la participación puede dar lugar a sujetos responsables de su propio destino, y cómo la participación democrática de los indígenas, de los excluidos, puede generar las identidades

de que se nutren los sujetos democráticos.

Entendemos así la necesidad de la apelación a la razón que realiza el EZLN y, sin embargo, nos preguntamos -una vez más- qué papel les estaría reservado a aquellos cuya voluntad no logre «fundirse» con la de las mayorías, ¿es la razón el motor «emotivo» de los acuerdos? ¿qué se hace con aquellos que no alcancen, en el diálogo, la autopercepción de la dignidad?

El reconocimiento de la diversidad, condición necesaria de la democracia

El autodesarrollo de los individuos y de las colectividades (que debieran ser libres e iguales) no puede gestarse como valor prioritario si no es en un sistema participativo de democracia.¹⁸

El sentido de una democracia participativa/comunicativa como condición de posibilidad de la constitución de nuevos sujetos libres e iguales que se interesen en la «cosa pública» necesita de transformaciones en ambos polos: el estado y el sistema político, por una parte, y la sociedad, por otra.

Las propuestas de democratización del estado son numerosas en los textos del EZLN y responden a la necesidad de ampliar los ámbitos de participación ciudadana, «si las personas saben que existen oportunidades para una participación efectiva en la toma

12.- S. Street, "La *palabra verdadera* del zapatismo chiapaneco", en *Chiapas*, n. 2, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM-Era, México, 1996, p. 85.

13.- «García de León, citado en S. Street. *ibid.*

14.-Esta idea es central para varios de los intérpretes de los discursos zapatistas; así, para S. Street: "Mi lectura del zapatismo ubica la democracia en la trascendencia de la forma por el fondo: la democracia abandona su sitio estructural para ubicarse en la intercomunicabilidad humana que se da en la relación social (de fondo cultural) entre gobernados y gobernantes o entre representados y representantes". *Ibid.*, p. 91.

15.-Sentido que se rescata de la propia tradición; no en vano se afirma que: "Otra palabra vino de lejos para que este gobierno se nombrara y esa palabra nombró 'democracia' este camino nuestro que andaba desde antes que caminaran las palabras". (CCRI, 26 de febrero de 1994).

16.-Éste es el sentido que le otorga S. Street y que permite, acertadamente, ubicar el problema de la democracia en las transformaciones que debieran producirse en los diversos ámbitos de la vida cotidiana (relaciones horizontales entre gobernantes y gobernados, entre hombres y mujeres, etc.).

17.-No en vano la acepción fuerte de democracia que se está proponiendo pasa por la capacidad de ésta para gestar sujetos democráticos, ciudadanos.

18.-D. Heid, *op. cit.*, p. 312.

de decisiones, es probable que crean que la participación merece la pena, que participen activamente y que, además, defiendan la idea de que las decisiones colectivas deben ser obligatorias». ¹⁹

La «mayoría de edad» de la ciudadanía precisa de un espacio que implique la posibilidad, sin cortapisas, de hablar.

Los procedimientos (comunicativos) que el EZLN ensalza son inseparables del principio de tolerancia.

La democracia debiera ser, de acuerdo al símil que se va a escuchar en los textos, una «casa común», un espacio de libre toma de decisiones donde pudieran manifestarse las distintas opiniones, incluso, visiones del mundo:

Yo quiero una casa nueva pero para todos, que pueda entrar yo, que pueda entrar el que es blanco, el que es rojo o el que es morado, cualquiera que sea su color y su corriente, que tenga un espacio ahí y que si no está de acuerdo con el otro lo pueda resolver en términos [...] que no sean de enfrentamiento, donde te vaya la vida o la muerte [18 de marzo de 1994].

La democracia como espacio institucionalizado de la pluralidad de visiones del mundo debiera ser la precondición para el desarrollo de los ciudadanos y para la aceptación de la búsqueda del bien común.

Los ejemplos que el EZLN ha tratado de mostrar conducen a esta visión: una sociedad que se rija por el código «mandar obedeciendo» es una sociedad cohesionada y fuerte pues, aunque exista el disenso, está abierta la posibilidad de convencer por la «fuerza» de la razón. Es esta fuerza de razón y corazón la que causa dudas y a la vez el reto del EZLN para defender la democracia sin acabar con la diversidad reconociendo ésta como riqueza social.

La noción de pluralidad, inseparable de la democracia, conduce a la concepción del derecho a la libertad.

La libertad en sentido negativo refiere a carencias, a obstáculos, a impedimentos. ²⁰ Dentro de ésta podemos ubicar las llamadas libertades civiles: la libertad de expresión, la libertad del

voto, de pensamiento, de culto, de asociación, etcétera.

La libertad de los ciudadanos está limitada por las leyes, «consiste en hacer (o no hacer) todo lo que las leyes, entendidas en sentido lato, y no sólo en sentido técnico-jurídico, permiten, o bien, no prohíben (y que, en cuanto tales, permiten no hacer)». ²¹

La libertad como derecho abarca la noción de autodesarrollo humano ²² y de dignidad, donde estaría incluido el disfrute de los derechos y deberes de la ciudadanía.

Dignidad humana y ejercicio pleno de las libertades van indisolublemente unidos; es por ello que a las demandas de libertad del EZLN se le agrega siempre la espinosa cuestión de la dignidad.

Pensando en las llamadas libertades civiles podemos afirmar que existe cierto consenso respecto a que si algunos hombres tienen libertad de decisión, sea cual fuere el efecto de la misma sobre el bien general, entonces todos los hombres deben tener la misma libertad. Entendemos esta afirmación como parte integrante del credo liberal según el cual todos los individuos pertenecientes a una sociedad tienen derecho a voto, a que su voto sea considerado igual al de otra persona; a la libertad de expresar sus opiniones, políticas, religiosas o de cualquier otro cariz, sin que puedan ser amenazados o molestados por ello; a la libertad de asociarse a grupos, partidos o congregaciones religiosas sin sufrir menoscabos físicos o morales:

«Tampoco se tiene libertad de expresión porque cuando un campesino, un maestro, un estudiante expresa sus sentimientos, el gobierno de inmediato los manda matar, torturar» [16 de febrero de 1994].

Definidas así las libertades civiles, podemos reconocerlas fácilmente en las acusaciones anteriores; también las siguientes afirmaciones muestran que está entendiendo el EZLN por el derecho a las mismas:

«El derecho a la libertad para organizarnos en la forma que cada quien convenga, de acuerdo a sus intereses e ideas y con la única limitante de no contravenir el bien común [...] El de-

recho a la información, libre y sin cortapisas, que incluya a todos los medios de comunicación» [CCRI, 6 de octubre de 1994].

«Libertad de decir lo que llega en nuestro pensamiento y abre las puertas de la boca!» [8 de febrero de 1994].

O, en el caso de las mujeres:

«Que no nos obliguen a casarnos con el que no queremos. Queremos tener los hijos que queramos y podamos cuidar. Queremos tener derecho a tener un cargo en la comunidad. Queremos derecho a decir nuestra palabra y que se respete» [26 de enero de 1994].

Las libertades civiles son el producto de luchas por la liberación respecto de constreñimientos al accionar humano; en este sentido, podemos igualar el derecho al voto, la libertad de expresión, de asociación, de pensamiento, de concepción, etcétera, bajo la característica común de ser una acción que no sólo no debe encontrar impedimentos y censuras sino que no puede ser susceptible de castigo en ninguna de sus modalidades. La libertad entendida así es, sencillamente, ausencia de coerción, la cual supondría que las acciones de un hombre o mujer están sometidas a la voluntad de otro.

Los límites de la libertad en sentido negativo son la existencia de las normas y leyes que rigen una sociedad. La convivencia reglamentada estipula (así como también lo dice el sentido común) que la libertad de un individuo termina donde empieza la de sus semejantes. También en el caso del EZLN observamos límites («con la única limitante de no contravenir el bien común») al ejercicio de la libertad, con la diferencia de que el EZLN pone la prioridad en el bien común, en la comunidad.

Que las normas limitan y constriñen la libertad de los individuos es un hecho, por lo cual éstos deben encontrar los mecanismos para garantizarse una esfera privada donde no sucedan dichos atropellos y la participación en una esfera pública donde se decide qué leyes- y, por tanto, falta de libertades- van a permitirse.

19.-El hecho de que se denomine negativa "se explica con la consideración de que las libertades históricamente más relevantes, en el periodo en que el problema de la libertad negativa deviene políticamente crucial, y en general todas las libertades civiles, representan el resultado de una lucha", en N. Robbio, *Igualdad y libertad*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 100.

20.-Ibid., p. 99.

21.-Según Held, uno de los principales 'atributos' de la democracia, en sus diversas versiones, es el de garantizar derecho para todos al autodesarrollo; la libertad abarcaría tanto la libertad de votar, de estar bien informado, de participar en las decisiones políticamente relevantes, como la libertad de concurrir y competir por el acceso a lo bienes generados en la sociedad. Op cit.

El primero de los casos podemos ubicarlo fácilmente en la situación que da lugar a las reivindicaciones femeninas al interior del EZLN; a saber, el grueso de las mismas son libertades que no necesariamente y no sólo se ven coartadas por el estado, sino por la opinión de la mayoría, por la tradición, por las costumbres, etcétera. Las demandas femeninas dentro del EZLN apuntan la búsqueda de espacios privados de decisión, a la libertad que genera la igualdad de oportunidades entre los sexos, pero fundamentalmente a las mejoras de un ámbito privado que, de ser resuelto favorablemente, modificaría el ámbito público.

El derecho a participar en la vida política, en las elecciones de representantes, la exigencia de limpieza y claridad electoral, aluden al segundo tipo de mecanismos mediante los cuales los individuos pueden tomar parte en los procesos en que se deciden las coerciones a las libertades.

Sin embargo, las leyes no sólo son coerción de libertad, son también el conjunto de principios y reglamentos bajo los que se convive, los que posibilitan el orden social. Esta noción de leyes apunta a un sentido positivo de libertad, a "la situación en la que un sujeto tiene la posibilidad de orientar su voluntad hacia un objetivo, de tomar decisiones, sin verse determinado por la voluntad de otro".²³

El polémico tema de la autonomía indígena se inscribe en esta perspectiva como un derecho a la dignidad, en tanto la libertad es un problema personal (concepción integral del ser humano), y en tanto colectivo se refiere a la autodeterminación de las comunidades y a la libre participación en la nación (común) desde el respeto hacia formas de vida (plurales) comunitarias.

En el caso de lo que reclama el EZLN se encuentran estrechamente vinculados el problema de la dignidad individual y la dignidad en tanto indígenas, es decir, como colectivo. Los reclamos del EZLN no pueden dejar de considerar el problema étnico como un problema de ejercicio de libertades.

Si la libertad de vivir (y, por tanto, de actuar) según determinados cánones —y no ser obstaculizado ni menospreciado por ello— tiene algún sentido, tendría que incluir que «no se debe restringir la libertad sobre la base de que la concepción que tiene un ciudadano de lo que es la vida de un grupo es más noble que la de otro o superior a ella.»²⁴

El sentido de las propuestas de autonomía es la «muestra» de la existencia de visiones del mundo plurales dentro de la sociedad, visiones que debieran respetarse para lograr tanto la relación vinculante del indígena con la población no indígena como la democratización del país, a través del respeto a la pluralidad, la tolerancia en las relaciones entre los distintos grupos que la componen.

La justicia y la carga moral

La exigencia de justicia puede referir a la legalidad y también a la equidad; una institución justa es aquella que imparte las leyes vigentes, pero también una institución, un orden social o un hombre son justos si instituyen o respetan una relación de igualdad.

Ninguno de los dos términos tiene completo sentido por sí solo, ya que consideramos a las leyes justas si se ajustan o, al menos, aspiran a los principios de igualdad y decimos también de un hombre justo —que cumple las leyes— que es ecuánime.

En la argumentación del EZLN encontramos que se está apelando a la justicia como un derecho en sus dos acepciones: como legalidad y como igualdad. Veremos, además, que la justicia no está únicamente ligada a los problemas de justicia social y de distribución de la renta, riquezas y oportunidades de acceder a ello, sino también a los problemas de impartición de justicia.

Comencemos con la justicia como legalidad, entendida como la "administración imparcial y congruente de las leyes e instituciones, cualesquiera que sean sus principios sustantivos";²⁵ sobreentendemos que la justicia formal supone que leyes e instituciones

se apliquen igualmente a las partes definidas por ella.

En la Segunda Declaración de la Selva Lacandona, el EZLN afirma que: *la justicia sólo existe para los corruptos y poderosos.*

En otro comunicado (fechado el 10 de junio de 1994) se dice que:

el gobierno responde con una promesa de cambios en la impartición de justicia, con el aumento de tropas y medios bélicos.

Por último podemos escuchar también (6 de octubre de 1994):

El derecho a la justicia que castigue el delito y no la pobreza. Que se castigue la corrupción de los gobernantes, de los narcotraficantes, la explotación y el asesinato. Que se abran todas las cárceles del país para dejar en libertad a todos los presos políticos y a todo los pobres que penan por el delito de la miseria.

¿Qué podemos oír en este párrafo? La primera acusación que hace el EZLN se refiere a la situación de desigualdad y «califica» de injusta a la justicia formal por el no cumplimiento de los principios sustantivos, a saber, el de igualdad ante la ley, el de imparcialidad en la aplicación.

Es muy difícil separar la justicia como legalidad de la justicia como igualdad; es el criterio de igualdad, o el derecho a ser tratados como iguales el principal argumento del EZLN para desvirtuar a la justicia formal.

La corrupción, otro de los elementos asociados a la mala aplicación de la justicia, es presentada también como un «delito» contra la igualdad. Cuando dicen que la justicia «es sólo para los corruptos», éstos van acompañados de «los poderosos», lo que nos devuelve al problema de la desigualdad en el trato, esta vez por motivos económicos, no tanto por motivos 'raciales'.²⁶ Hay un sentimiento claro de que:

No, no hay nada, y si hay ley ya saben que está bien para los terratenientes [15 de enero de 1994].

Al criticar a la ley por injusta se funden en estos reclamos varios significados que se encuentran entrelazados; en principio, el no cumplimiento de la ley se vive como injusticia (co-

22.-N. Bobbio, op. cit., p. 100.

23.-R. Dworkin, *Los derechos en serio*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1993, p. 389.

24.-J. Rawls, *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica, México, p. 65.

25.-Es interesante escuchar que: "Sabemos nosotros que nuestro estar abajo de todo no es por culpa de un color de piel o de la maldición de una lengua que no es la nuestra. Hay quienes tienen la piel clara y el dolor moreno. Con estas pieles camina nuestra lucha. Y hay quienes tienen la piel morena y la soberbia blanca; también contra ellos es nuestro fuego" (12 de octubre de 1994).

rupción) por no respetar el derecho de igualdad ante la ley para todos los hombres, pero la cuestión de fondo que se está criticando es la injusticia inserta en la ley misma.

Entendida así la justicia como legalidad es perfectamente razonable que, en el discurso del EZLN, esté ligada a la democracia -posibilidad de representación distinta a los partidos así como posibilidad de modificar leyes-, a la libertad -reconocimiento de las normas indígenas como válidas- y a la autonomía.

Por lo que afecta a la justicia conmutativa como equidad/equivalencia entre los dos términos de un intercambio, es posible identificar la crítica de EZLN al código penal desde un punto de vista moral.

Hay un caso, ya famoso, de impartición de justicia entre las comunidades indígenas que se propone como "ejemplo" de lo que debiera inspirar a las leyes:

Si tu te emborrachas como el otro día y vas y destruyes la casita ésa [...] entonces el código penal dice: "Allanamiento de morada, daño en propiedad ajena, daños a terceros, etcétera. A la cárcel", y te mete en la cárcel y como quiera esa pared está tirada y rompiste lo que rompiste. La comunidad no va a decir eso, va a decir «Ah, tú rompiste esa pared, tú tienes que repararla. Además tienes que trabajar tanto tiempo para reponerle a él el daño que le hiciste físico». Tú sigues en libertad física, pero condenado moralmente [...] si tú llevaste más allá la revancha [...] matas a ese hombre, el código penal te agarra y te lleva a Cerro Hueco. Entonces quedan dos viudas, la del muerto y la del asesino. La comunidad dice «No» otra vez, libertad física y pena moral: "Tiene que trabajar para su mujer y además para la viuda y para los hijos», y queda exhibido públicamente como asesino, sin ninguna autoridad moral, sin derecho pues moral, que es el mayor castigo [18 de marzo de 1994].

Con este párrafo queremos poner de manifiesto el interés prioritariamente moral del ejemplo del EZLN. En él se es cuestionando la moral subyacente así como la eficacia de la justicia en el intercambio, en este caso la equivalencia entre un mal y otro mal, el delito y la pena que se le impone.

La propuesta del EZLN pretende poner de manifiesto la superioridad moral y efectiva de las leyes indígenas.

En el primer caso presentado, la justicia se logra si se retribuye, en alguna medida, al inocente lo que te ha sido robado o estropeado (la casa). El código penal pone énfasis en que la mejor retribución es el castigo al acusado; la ley indígena lo pone, por el contrario, en la víctima, en los derechos que tiene ésta de salir lo menos perjudicada posible del problema.

A simple vista parece una cuestión de elección, pero consideramos que detrás de ella hay un argumento moral: ¿cómo lograr disuadir a los ladrones de no hacer el mal? En el caso del código penal, podemos interpretar que se efectúa un balance entre el daño ocasionado y la pena (en años de cárcel o en indemnizaciones monetarias), lo cual no nos diría nada acerca de la «regeneración moral» del ladrón; éste podría estar dispuesto a pagar el precio (en privación de libertad o en dinero, si lo tiene) por el daño ocasionado. La ley indígena afirma estar actuando sobre la autopercepción que las personas tienen de sí, privando al acusado del «mayor bien», es decir, de su autoridad moral, y exponiéndolo al desprecio de sus conciudadanos. La presunta ventaja de la ley indígena radicaría en estar considerando la autoridad moral como el mayor bien de una persona, junto con la percepción que de él se tiene en su comunidad; la crítica implícita en este ejemplo estriba en mostrar que el código penal ignora o solapa la verdadera condición de la persona, limitándola al papel de «consumidor», a saber, el de estar pagando un precio material por un daño a la comunidad.

La prioridad de la ley indígena es, como puede observarse, la comunidad, esto es, la restitución del orden previo al delito, mientras que en el código penal, la prioridad es el individuo que comete el delito, el punto de vista comunitario aparece únicamente bajo la forma del castigo individual. La comunidad, en el primer caso, busca el restablecimiento del orden; en el segundo, busca la 'venganza', el pago por la culpa.

En el caso de un asesinato podemos observar otra crítica, la ley indí-

gena trata de priorizar a la víctima, en este caso, no sólo la viuda sino la mujer del asesino, a quien se haría viuda sin razón ¿Cómo se retribuye el daño ocasionado a esta segunda viuda? Así podríamos remontarnos indefinidamente hasta llegar a la conclusión de que el código penal siempre deja inocentes sin retribución, quedando de manifiesto la superioridad pretendida de la ley indígena por estar fundada en una mejor consideración de la integridad de la persona y el cuidado de la víctima.

Los debates acerca de la mejor o peor impartición de justicia nunca están exentos de valoraciones morales.

Sin embargo, la acepción de justicia que uno espera encontrar en el discurso del EZLN es la de justicia distributiva, lo que comúnmente se denomina justicia social.

En el texto que da nombre al artículo, donde se plantean cuales son las tres llaves que abren las tres cadenas escuchamos que al demandar justicia se habla, por un lado, de las cadenas como: los salarios injustos, el hambre, las humillaciones y las amenazas... y, por otro de la justicia como la llave: *por justicia lucha para que haya pan y verdad en su casa y mesa [...] justicia en el derecho a un trabajo digno y bien remunerado* [1º de mayo de 1994].

Hay un cierto consenso respecto a que la justicia social no supone que cada uno pueda efectuar todo aquello que desee, sino que, al menos, pueda cubrir las necesidades consideradas «objetivas», a saber, la necesidad de alimentarse, de tener una vivienda, de tener una educación básica, de tener salud, etcétera, aquellos derechos que quedaron en un momento consagrados como derechos sociales: salud, educación y trabajo.

La justicia social supone el intento por superar las desigualdades sociales que, en la competencia por la vida, pudieran «condenar» al fracaso a determinadas personas. El consenso respecto de dichos derechos²⁷ queda de manifiesto en el hecho de estar reconocidos, en su mayoría, por la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Consideramos que no hay duda alguna respecto a lo que el EZLN pensaba respecto de la justicia como igual-

26.-Consenso que ha quedado quebrado en el caso del derecho al trabajo principalmente. La polémica en torno de si los derechos sociales son derechos y sobre quién debería otorgarlos es, sin duda, uno de los temas importantes que cabría tratar en otra ocasión, pero que sin duda tiene gran relevancia en el debate sobre la justicia social.

dad cuando emitió el comunicado de "los cuatro Méxicos". En él se denuncia la coexistencia de cuatro países distintos:

Al México de la planta alta se llega por avión. Un aeropuerto en el Distrito Federal, Monterrey, Guadalajara o Acapulco es la entrada a un elevador que no sube ni baja, sino que recorre horizontalmente el país de los veinticuatro hombres más ricos [...]

Al México de en medio se llega en automóvil. Es urbano y su imagen es una copia, al carbón, que se repite en varias partes del país [...]

Al México de abajo se puede llegar casi inmediatamente. Convive, en conflicto permanente, con el México de en medio. Los diecisiete estados mexicanos que se encuentran en los índices MEDIO, BAJO Y MUY BAJO de marginación, tienen a la mitad de sus habitantes hacinados y el cincuenta por ciento [...] ganan menos de dos salarios mínimos, es decir, en la pobreza [...] El México de abajo tiene vocación de lucha, es valiente, solidario, es banda, barrio, es palomilla, es cuate, es huelga, es marcha y mitin [...]

El México de abajo está bien abajo, tan abajo que parece que no hay nada más abajo, tan abajo que casi no se ve esa pequeña puerta que da...

Al México del sótano se llega a pie, descalzo, o con huarache o bota de hule. Para llegar hay que bajar por la historia y subir por los índices de la marginación [22 de septiembre de 1994].

Evidentemente, el México del sótano es el México indígena, al que se baja por la historia; haciendo este recorrido se encuentran las raíces de la marginación y la miseria, pero también la justificación de la resistencia y el sentido que se le otorga a la expresión «hacer justicia».

El México del sótano fue el primero. Cuando México no era todavía México, cuando todo empezaba, el ahora México del sótano existía, vivía [ibid.].

El carácter de originarios de los pueblos indígenas y el derecho, por ende, a la "tierra prometida", se convertirá en un arma poderosa esgrimi-

da contra quienes olvidan este hecho.

La noción de justicia nunca será la misma bajo estas condiciones. La historia como patrón deviene en pauta para determinar la «justicia de pertenencias».²⁸

Los principios históricos de justicia sostienen que las circunstancias pasadas tienen efectos sobre la justicia de las pertenencias presentes.

Hoy, 502 años después de que el poder invadió nuestros suelos [12 de octubre de 1994].

Hemos sido despojado de tierra y aguas; ni el aire pertenece ya a los nuestros [10 de abril de 1994].

En los textos del EZLN encontramos la acusación de que han sido robadas «sus» propiedades, sus tierras, su dignidad...

Papeles de mentira manchan nuestra historia legítima [...] Bailaba su mentira sobre la verdad pisoteada (10 de abril de 1994).

El suelo originario, los papeles de mentira, nos dirigen, sin duda, a una visión cristiana de los derechos del "pueblo originario"; el éxodo del pueblo de Israel tenía como objeto la llegada a la tierra prometida, y las palabras del libro sagrado, la Biblia, son la legitimación histórica del derecho natural a la tierra que, "desde tiempos inmemoriales", le pertenece.

Las afirmaciones del EZLN respecto a su carácter de "pueblo originario" son la legitimación que le permite postular su derecho «natural» sobre la tierra, sobre la tenencia de la misma.

El problema no es nuevo; «en el caso de México de fines de la Colonia, todos los tipos de derechos putativos -para los títulos corporativos de tierras, claro está, pero también para otros derechos de prescripción- se basaban o sostenían en la justificación de que un individuo, una familia o un grupo de personas habían disfrutado la posesión 'desde un tiempo inmemorial'; es decir, más allá de los límites de la memoria, los registros o la tradición»,²⁹ la "justificación cristiana", la posesión inmemorial, ha sido, desde antiguo, no sólo el fundamento moral sino también el fundamento legal de la demanda de propiedad de la

tierra por parte de grupos indígenas.

El sentimiento de usurpación de la tierra «prometida» tiene ya larga data y, sin embargo, se repite en 1994; todo lo cual nos hace encontrarnos frente a un problema más grave de lo que pudiera parecer a simple vista.

Las injusticias históricas acarrearán una carga de injusticia e ilegitimidad para los propietarios actuales; no en vano se afirma que «por derecho todo nos pertenece», lo cual deslegitima a los detentadores actuales de las propiedades que ellos reclaman.

La justicia histórica, por más justa que pueda parecer, se enfrenta (y se enfrentó) a un grave problema, señalado por Nozick: ¿hasta dónde tiene uno que remontarse para limpiar el registro histórico de injusticias ¿qué les es permitido hacer a las víctimas de injusticia con objeto de rectificar injusticias que se les hicieron, incluyendo las muchas cometidas por personas que actúan a través de su gobierno?³⁰

No es un problema vano el que no encontramos. El EZLN reconoce el problema de demandar la posesión inmemorial, la infinidad de trabas en que se encuentra envuelto, así como el sentimiento extendido de justicia como el cobro de una «deuda histórica», los odios acumulados y la rabia que puede desatarse:

«A los compañeros les divierte mucho la respuesta del gobierno que dice que en tantos meses va a resolver cosas que ellos han vivido muchos años y que ya saben que cuesta mucho resolverlas» [...]

«Y bien estaba el peligro de que la tropa se saliera de cauce y empezara a ajustar cuentas milenarias, pues, centenarios de racismo, de opresión, de humillación» [18 de marzo de 1994].

El problema de la tierra se presenta para los indígenas, en 1994, bajo la apariencia de las reformas al artículo 27 constitucional que atacan el sistema comunitario de propiedad de la tierra y, por ende, uno de los fundamentos de la lógica de las comunidades indígenas³¹ puesto que la tierra está estrechamente vinculada también con la identidad cultural, con el sentimien-

27.-Justicia de pertenencias: "una distribución es justa si surge de otra distribución justa a través de medios legítimos", R. Nozick, *Anarquía, estado y utopía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988, p. 154.

28.-E. Young, 'Paisaje de ensueño con figuras y vasallos', en *Paisajes rebeldes*, Universidad Iberoamericana, México, p. 159.

29.-R. Nozick, op. cit., p. 157

30.-"El objetivo de la producción en colectivo es [...] formar en los beneficiarios la conciencia colectiva de trabajo y beneficio y crear unidades de producción, defensa y ayuda mutua" [1º de diciembre de 1993].

to de comunidad; la propiedad comunal de la tierra nunca fue sólo un problema económico. El funcionamiento interno de las comunidades indígenas, sus tradiciones y sus leyes, estaba ligado de una forma directa al territorio,³² a la inviolabilidad del mismo (y a la integridad comunitaria) que quedaba truncada por la parcelación de las tierras y que minaba autoridades, destruía comunidades, etcétera.

Cuando el EZLN exige justicia está exigiendo (en la Ley Agraria Revolucionaria):

«Tercero. Serán objeto de afectación agraria revolucionaria todas las extensiones de tierra que excedan las cien hectáreas en condiciones de mala calidad y de cincuenta en condiciones de buena calidad. A los propietarios cuyas tierras excedan los límites arriba mencionados se les quitarán los excedentes y quedarán con el mínimo permitido [...] pudiendo permanecer como pequeños propietarios o sumarse al movimiento campesino de cooperativas, sociedades campesinas o tierras comunales.

Cuarto. No serán objeto de afectación agraria las tierras comunales, ejidos o en tenencia de cooperativas populares.

Quinto. Las tierras afectadas por esta ley agraria, serán repartidas a los campesinos sin tierra y jornaleros agrícolas, que así lo soliciten, en PROPIEDAD COLECTIVA» [1º de diciembre de 1993]

Las demandas vuelven a exigir, principalmente, la destrucción del latifundio y el mantenimiento y legalización de la propiedad comunitaria. También se pide el reparto y acceso a la tecnología agrícola, con el fin de sacar rendimiento a las tierras, así como justicia en la calidad de las mismas («la tierra que se reparta debe ser de buena calidad y debe contar con carreteras, transporte y sistema de riego» (ibid.)).

La justicia distributiva está enfrentada al enorme problema de determinar qué criterio de justicia se va a utilizar, es decir, qué «méritos» se tendrían que tener en cuenta para la mejor (más justa) distribución de los recursos. A lo largo de la historia ha habi-

do una infinidad de ellos («según su capacidad», «según su talento», «según su esfuerzo», «según el trabajo», «según la necesidad», etcétera).

La elección de uno u otro de ellos depende de la situación objetiva, de las percepciones subjetivas o de la concepción general del orden social que se tenga, de la valoración de qué significa «hacer justicia».

El EZLN presenta su criterio:

Tienen DERECHO PRIMARIO de solicitud los colectivos de campesinos pobres sin tierra y jornaleros agrícolas, hombres, mujeres y niños que acrediten debidamente la no tenencia de tierra alguna o de mala calidad [ibid.].

En las afirmaciones del EZLN vemos que el criterio es la necesidad; la elección del criterio de la necesidad puede basarse en situaciones objetivas (la miseria real de indígenas y campesinos sin tierra), percepciones de una situación de injusticia (derechos inmemoriales de los indígenas que habrían sido pisoteados) y una concepción global de la sociedad basada en el derecho reivindicado a ser tratados como iguales; la elección del criterio no está exenta de una concepción normativa, de un punto de vista moral: en los derechos que el EZLN reclama está inscrito un modelo de sociedad futura.

El EZLN, a través de las tres demandas de democracia, justicia y libertad propone «el México que queremos».³³

El EZLN reclama lo que para sí mismo es evidente: la mayoría de edad de México y el derecho de decidir libre y democráticamente el rumbo que habrá de seguir. De esta antesala histórica saldrá no sólo un México más justo y mejor, también saldrá un mexicano nuevo [Segunda Declaración de la Selva Lacandona].

A modo de conclusión

Entendemos que el trasfondo de las propuestas del EZLN consiste en la presentación de un proyecto alternativo de nación, con todas las deficiencias y debilidades que éste acarrea; la vinculación de las tres deman-

das nos da la pauta para comprender de qué tipo de proyecto se trata.

Consideramos que el valor prioritario es la libertad, en tanto autodeterminación -personal y colectiva- que permite el libre desarrollo de los individuos y el cumplimiento de los derechos a la libertad. Entendiendo las leyes como coerción y como condición de posibilidad de la vida en común, es impensable una situación en la que los ciudadanos que se van a regir por ellas (en lo positivo y en lo negativo) no puedan tomar parte en su constitución, desde la pluralidad de sus maneras de ver el mundo, la sociedad, las mismas leyes.

La democracia es condición *sine qua non* para el ejercicio de la libertad. Democracia, en sentido formal, democracia como espacio en que se desenvuelve y dialoga la pluralidad.

Estas demandas del EZLN podrían ser suscritas por cualquiera; tanto la libertad como la democracia son, hoy en día, valores aceptados ampliamente como la mejor forma (o al menos, la menos mala conocida) de regular la convivencia humana.

Sin embargo, con la introducción de la justicia social, el EZLN da un giro que modifica la noción de democracia y la amplía a todas las esferas de la vida, incluido el aspecto material de ésta; la manera como se dispone de la riqueza no está fuera del concepto de democracia. Y aquí es donde el EZLN introduce el punto de vista moral, cuando dice, «nosotros tenemos una noción acerca de cómo debe ser la sociedad para ser mejor» El punto de vista que adelanta el EZLN es la indisociabilidad de las tres demandas.

Para el EZLN, la justicia social - como igualdad- no es algo contingente en el proyecto de una sociedad mejor; es la condición (podríamos decir) para que las otras dos puedan cumplirse; éste es, a nuestro parecer, su punto de vista normativo y propositivo: un México que no resuelva sus problemas de desigualdad y pobreza extrema no será nunca un México nuevo y bueno. Un México que sí sea justo, será un país donde «ser mexicanos dejará de ser una vergüenza».³⁴

31.-"No sería ir demasiado lejos decir que la idea india de territorialidad estaba basada más en la percepción de toda una localidad y sus características, que en la división geométrica de un plano [...] En esencia, los pobladores querían incluir dentro de sus derechos ciertas características de la tierra que percibían como parte integral de su sentido de territorio comunitario", E. Young, op. cit., p. 162.

32.-Título de un comunicado emitido el 17 de julio.

33.-"El México que queremos", cit.



La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco**

(Un nuevo ideario emancipatorio para la democracia)

Susan Street*

La idea de comunicación libre de dominación, vinculada con el interés emancipatorio de todos, puede ser caracterizada más propiamente como democracia radical.

Agnes Heller

La palabra de verdad que viene desde lo más hondo de nuestra historia, de nuestro dolor, de los muertos que con nosotros viven, luchará con dignidad en los labios de nuestros jefes. La boca de nuestros fusiles callará para que nuestra verdad hable con palabras para todos, los que con honor pelean hablan con honor, no habrá mentira en el corazón de nosotros los hombres verdaderos. En nuestra voz irá la voz de los más, de los que nada tienen, de los condenados al silencio y la ignorancia, de los arrojados de su tierra y su historia por la soberanía de los poderosos... Iremos a exigir lo que es derecho y razón de las gentes todas: libertad, justicia, democracia, para todos todo, nada para nosotros.

CCRI-CG del EZLN, 16 de febrero de 1994⁽¹⁾

Nosotras siempre estamos atrás, no tenemos la palabra. Siempre la boca cerrada. Por eso queremos que nosotras las mujeres tengamos nuestra

Comandanta Susana

La Jornada, 7 de septiembre de 1995

Introducción

El acto insurreccional del primero de enero de 1994 por parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) devolvió al pueblo mexicano su derecho a la democracia. En la rebelión indígena campesina de Los Altos de Chiapas y de la Selva Lacandona, que tuvo su expresión textual inmediata en la primera Declaración de la Selva Lacandona y en las Leyes Revolucionarias,⁽²⁾ se manifiesta el principio básico ineludible de la soberanía popular: todo el poder emana del pueblo y será ejercido en su nombre. El EZLN (re)estableció el derecho de un pueblo a insurreccionarse para recuperar todos sus derechos.

Además, por haberse dado este acto por parte de los de abajo en el mismo día en que los de arriba celebraban la vigencia del Tratado de Libre Comercio, expresando la tendencia histórica

restrictiva de la democracia en tanto que alejamiento (fuera del territorio nacional) entre las decisiones gubernamentales y el pueblo, la recuperación de la democracia que hacen los zapatistas chiapanecos la ressignifica como exigencia de un nuevo modelo social de acumulación.

La rebelión zapatista llevó el proyecto neoliberal al campo de lucha en que éste no puede responder: el de la necesidad de las mayorías... El proceso de democratización de la sociedad... sólo podrá existir plenamente cuando los "de abajo" conquisten la capacidad de, organizadamente, defender sus intereses de forma independiente en relación al Estado y a las clases dominantes. (Tigüera, 1995, pp. 66,78)

El rescate y la devolución de la democracia inherentes al acto inicial del EZLN se dieron en un momento histórico en que la tendencia neoliberal de trivialización de los ideales y de destrucción de la memoria histórica de las clases subalternas estaba en su apogeo, y cerraba los espacios de democratización —más bien, llevaba a su reconversión en una todavía incierta liberalización del sistema político— y reducía el alcance de la democracia a la forma, a un asunto de procedimientos y no de valores. Ante las fuerzas regresivas y autoritarias, y ante la llamada derechización de la política, diver-

*.- Susan Street es investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, A.C.

**.- Este artículo es una versión revisada de la ponencia (del mismo título) presentada en la mesa «El zapatismo chiapaneco y la democracia popular en México», en el Congreso Internacional de LASA (Latin American Studies Association) en la ciudad de Washington, del 28 al 30 de septiembre de 1995.

1.- Todas las citas del EZLN provienen de la recopilación *La palabra de los armados de verdad y fuego*. Fuenteovejuna, 1994.

2.- *El despertador mexicano*, n. 1, diciembre de 1993.

Los sectores de la izquierda mexicana concuerdan en que el zapatismo ha abierto un nuevo espacio democrático y ha devuelto la esperanza en que existan caminos posibles anteriormente inimaginables.

Lo que quiero explorar en este trabajo, no obstante, es otra acepción del rescate de la democracia para el pueblo mexicano y latinoamericano. Más allá de una simple apertura de espacios de acción, al plantear que la democracia es la manera, realizable hoy, en que las mayorías pueden acceder a las condiciones objetivas que permitan desarrollar sus potencialidades humanas, el discurso zapatista, está *substanciando la democracia*. Un proyecto sustanciador incorporaría, en concreto, una propuesta para destituir a la democracia como solamente una característica formal de los procedimientos de los aparatos gubernamentales, para definirla como modo de vida donde los seres sociales —en las relaciones cotidianas— viven, crean y recrean los valores que contribuyen a la realización de las posibilidades inmanentes a la humanidad⁽³⁾.

La radicalidad del pensamiento zapatista no reside, entonces, en que el discurso zapatista se ubique en una posición de “izquierda revolucionaria” dentro del espectro ideológico. Tampoco se encuentra en un supuesto abandono de la “toma del poder” como objetivo estratégico, sino en la expresión de una *política del hombre* basada en la necesidad vital de democracia por parte de las mayorías pobres. El zapatismo sugiere que sólo uniéndose a —fusionándose con— un sujeto democrático pueden los individuos (desde sus nuevas subjetividades colectivas) vivir la democracia coincidentemente como una forma de gobierno y un modo de vida. El zapatismo no sólo está llamando a encauzar la resistencia y la oposi-

ción al “mal gobierno” (ante el actual modelo de acumulación capitalista que coloca implacable y estructuralmente a los pobres —marginados, desempleados, informales, etc.— como los excluidos y los miserables) (Díaz, 1995), sino que está anunciando la posibilidad de crear la democracia ya.

Aquí el argumento sobre esta posibilidad de crear la democracia no se basa en la tesis empírica de que los zapatistas demuestran o ejemplifican la democracia. Más bien, quiero moverme en un terreno más abstracto y postular que el zapatismo chiapaneco propone una racionalidad democrática (la argumentativa/dialógica) profundamente arraigada en los múltiples sentidos culturales de las mayorías —en su presente y pasado mesoamericanos— y capaz de contrarrestar o por lo menos combatir la racionalidad instrumental dominante.⁽⁴⁾

Esta racionalidad democrática (que aparece como nueva pero no lo es) se plasma en un conjunto axiológico de sentidos vividos como consensos básicos intersubjetivos, que son resultado a la vez que condicionantes de las confrontaciones y cooperaciones en las luchas por una vida digna. Lo que hay que entender es que la racionalidad dialógica surge en el proceso constructivo del sujeto democrático, en su hacerse de una praxis y de una identidad. No es producto, pues, de actos racionales individuales o grupales, ni tampoco de un diálogo en el tiempo corto, sino expresión de la historicidad del sujeto, que es aprehensible conceptualmente como estructuras y formas organizativas, pero también simbólicamente bajo una lógica diferente denotada en la experiencia y en los mitos (Zemelman, 1995).

El sujeto se constituye en identidad histórica, en un “nosotros” cuando su

praxis ha sido (provisionalmente) cristalizada en determinados significados que marcan las pautas para interpretar las situaciones. El trabajo que hace el sujeto sobre sí mismo puede crear una autoimagen subjetivamente unificada — el núcleo duro de la identidad— no obstante pertenencias y compromisos mezclados. (Dubet, 1989) En este artículo, propongo identificar el núcleo duro de la identidad zapatista (como sujeto social) como *la palabra verdadera*⁽⁵⁾. Como un conjunto de sentidos (memoria y utopía), claves en la resistencia indígena y en las luchas campesinas, *la palabra verdadera* expresa tanto “la densidad histórica de los grupos étnicos”⁽⁶⁾ como una propuesta ética explícita.

La idea central de la *palabra verdadera* del EZLN es que la democracia *solamente es eficaz si es interpelada por los otros*.⁽⁷⁾ Es el mundo otro mundo, no gobierna ya la razón y voluntad de los hombres verdaderos, pocos somos y olvidados, encima nuestro caminan la muerte y el desprecio, somos pequeños, nuestra palabra se apaga, el silencio lleva mucho tiempo habitando nuestra casa, llega ya la hora de hablar para nuestro corazón y para otros corazones, de la noche y la tierra deben venir nuestros muertos, los sin rostro, los que son montaña, que se vistan de guerra para que su voz se escuche, que calle después su palabra y vuelvan otra vez a la noche y a la tierra, que hablen a otros hombres y mujeres que caminan otras tierras, que lleve verdad su palabra, que no se pierda en la mentira. (Comunicado del CCRI-CG del EZLN, 26 de febrero de 1994.)

La palabra verdadera es tal sólo cuando es comunicada, es decir, cuando sea diálogo liberador de dos sujetos; cuando, siendo propuesta por “los sin rostro”, sea percibida por todos como buena para todos. *La palabra verdadera*

3.- Una substanciación de la democracia comienza con poner en el centro al *ser humano* en su permanente búsqueda hacia la objetivación (de su actividad de trabajo como productividad humana), hacia la socialidad, la universalidad, la autoconciencia y la libertad, tal como lo formuló Agnes Heller (1985). Este planteamiento es parte de una línea teórica que concibe la democracia como la praxis activa de las clases subalternas, praxis que es constitutiva de los sujetos populares históricos. Ver el resumen crítico de Barrios (1987) sobre esta línea reelaboradora del pensamiento gramsciano.

4.- El reciente caso del conflicto sobre el club de golf en Tepoztlán demuestra esta capacidad en potencia y en los hechos.

5.- No he visto que alguien nombre así al eje central del discurso zapatista, pero García de León (1994, p.12) menciona la frase de pasada: «En esta combinación desconcertante es por donde la palabra verdadera ha logrado avanzar con fuerza...» Pienso que el discurso zapatista total (en cuanto acervo de la documentación escrita después del estallido) es producto de interacciones distintas de las que produjeron en EZLN en sus primeros diez años. El discurso zapatista después del primero de enero de 1994 está centrado en una mediación intelectual mestiza capaz de traducciones simultáneas tanto frente a los mismos zapatistas como frente a los interlocutores de la sociedad civil.

6.- «La densidad histórica de los grupos étnicos, su carácter de fenómenos de larga temporalidad, le confieren a la conciencia de la propia historia una importancia especial. La referencia a un pasado lejano, a un origen común, mitificado en muchas ocasiones, se plantea siempre como base de la legitimidad del grupo. En la condición de dominados, la conciencia de una época anterior de libertad le asigna a la dominación un carácter necesariamente transitorio... La continuidad del grupo étnico resulta en una lenta pero incansable acumulación de ‘capital intangible’: conocimientos tradicionales, estrategias de lucha y resistencia, experiencias, actitudes probadas; todo un arsenal difícilmente expropiable, una base creciente de elementos distintivos que posibilitan y fundamentan la identidad.» (Bonfil, 1981, p. 27)

7.- Utilizo la definición de E. Dussel (1994, p. 62): interpelar es «enfrentar a alguien pidiéndole cuentas por el cumplimiento de una responsabilidad o deber contraído... A diferencia del recriminar, el ‘interpelar’ es ‘activo’; exige reparación, cambio». El término está íntimamente relacionado con el principio o la norma moral central de la democracia, según la entiende el filósofo alemán Karl Apel: el reconocimiento recíproco entre interlocutores. A su vez, la reciprocidad es anterior a la argumentación, que es la forma de llegar al diálogo y el consenso. Ver Cortina (1985)

es pues un mensaje que debe ser objeto de una intercomunicación: debe ser enunciado y recibido. *Wojk ta wojk* en tzeltal es "lanzar y recoger la palabra" (García de León, 1994). Esto es el sentido de este trabajo: cuando la *palabra verdadera* sea "cultura popular"⁽⁸⁾, estaría ya funcionando como un referente ideológico activo en los procesos más amplios de democratización, en la construcción del poder popular.

Creo que ni lo lanzado ni lo recogido han sido plenamente comprendidos en sus posibilidades legitimadoras y motivadoras de un nuevo proyecto político de las clases subalternas. *La palabra verdadera* no ha sido captada ni formulada como un ideario emancipatorio por parte de los receptores y posibles interlocutores de los zapatistas y, por tanto, no ha penetrado los conceptos sobre la democracia que alimentan las acciones y el desarrollo de los sujetos populares. El concepto dominante de democracia sigue sometido a muchos "sentidos comunes" provenientes del campo liberal (y reforzados por el neoliberalismo salvaje), sin que haya habido procesos de problematización y re teorización para generar nuevos sentidos más acordes con las necesidades de las mayorías.

La palabra verdadera lanzada por el EZLN está en pleno proceso de "ser recogida" por diversos grupos, organizaciones y comunidades populares, sin que haya mucho análisis sobre las diversas posibilidades y limitaciones de dicho proceso para las fuerzas democratizadoras del país.⁽⁹⁾ En estas páginas, pretendo esbozar un marco interpretativo que sirva para afinar la crítica constructiva de las prácticas y de los sujetos involucrados en las transformaciones desde la base de la sociedad, así como sugerir áreas problemáticas que requieran de más investigación. Desarrollo las afirmaciones vertidas arriba apenas como idea, como esbozo de una

argumentación. Planteo tres aproximaciones teórico-epistemológicas que ayudan a concebir *la palabra verdadera* como un ideario emancipatorio, e introduzco algunas citas relevantes de los comunicados del EZLN.

2.- Aproximaciones teórico-interpretativas

Para situar la idea de la democracia que propone *la palabra verdadera* del zapatismo chiapaneco hay que efectuar tres "tomas de posición": 1) concebir el cambio, no como la acumulación (cuantitativa, cualitativa) de fuerzas, sino como la interpelación entre sujetos, donde lo que se modifica son los umbrales comunicativos y las identidades culturales⁽¹⁰⁾; 2) situar "la fuerza moral" del EZLN en la capacidad posibilitadora de su discurso, más que en la capacidad crítica respecto de las fuerzas de dominación, y 3) entender la eticidad del planteamiento zapatista, junto con Enrique Dussel (1992, p. 48), no desde quienes buscan formar parte de los procesos de modernización e insertar al país en la lógica globalizadora, sino desde "... la 'otra parte' dominada, explotada, estructuralmente articulada en su función de origen de riqueza expoliada. Nunca fuimos 'modernos'; siempre sufrimos la 'modernidad'"

a.- La democracia como interpelación

El acto rebelde del primero de enero de 1994 desembocó en múltiples procesos sociales expansivos que fueron comprometiendo a los campesinos-indígenas en armas a "armarse" con palabras, a dialogar con cada vez más grupos y organizaciones de la sociedad civil mexicana y del mundo entero. Esto, a su vez, permitió al EZLN y a su vocero, el Subcomandante Insurgente Marcos, enriquecer y explayar su discurso político, apuntando, en síntesis,

a una dialéctica de cambio tanto acumulativa como interpelativa.⁽¹¹⁾

Es ya lugar común reconocer que el zapatismo está representando la instalación de la política en medio de la sociedad en cuanto se modifican y se abren los horizontes de posibilidad respecto de la gestión de alternativas frente al sistema dominante. Mucho se ha comentado sobre las nuevas capacidades reivindicativas y reclamatorias de la ciudadanía como tal (que se dicen construidas a partir de las experiencias del sismo de 1985), lo que se inserta en un proceso de democratización, si ésta se entiende como una sustracción de facultades de su sitio estatal.

Sin embargo, no es solamente que el zapatismo haya empujado a la sociedad civil a nuevas nociones sobre sí misma, a tomar más conciencia de ser productora de política. La politización también está presente en la profundización de los umbrales comunicativos entre los diversos grupos sociales y al interior de los sujetos políticos, lo que mejora su capacidad de reelaborar los sentidos de sus acciones, y por tanto de constituir, en los hechos, nuevos poderes. Es a esta capacidad de crear cultura en la elaboración de las experiencias propias a la que se refería Zemelman (1990, p. 19) cuando dijo que "... cualquier proceso de liberación nacional requiere estar precedido de un renacimiento cultural del pueblo dominado".

Es en este ámbito cultural-cotidiano (político) de la experiencia más que de las demandas expresadas donde propongo teorizar la constitución del sujeto democrático. El proceso constitutivo central de este tipo de sujeto se refiere a la transformación radical del vínculo entre líderes y seguidores: a la democratización, no de estructuras externas al sujeto, sino de las relaciones entre dirigentes y dirigidos presentes en cada instancia organizativa del

8.- Stuart Hall (1981) concibe la cultura popular como producto de la lucha continua, dentro del campo de relaciones sociales dominadas por el capital, sobre las tradiciones populares mismas. «Lo popular» se refiere a los procesos de transformación de esas tradiciones y actividades donde se marginan algunas formas y algunos contenidos para ser reemplazados por nuevas articulaciones.

9.- Desde luego, esta línea teórica no es nueva si se consideran las discusiones durante los años setenta y ochenta sobre el «sujeto revolucionario» y los sujetos (del sindicalismo mexicano) formados en las luchas por la democracia. (Ver, por ejemplo, González Casanova, 1985; Alonso, 1994, y Weffoit, 1989). No obstante, la discusión sobre la democracia y su discurso teórico ha tomado direcciones que la alejan de sus sentidos vinculados a los planteamientos del humanismo marxista. Farfán Hernández (1992) y Guido y Fernández (1989) desarrollan la forma (el vaciamiento del concepto de democracia de todo ideal normativo) en que se ha dado esta «desustanciación» de la democracia.

10.- Para trabajos que desarrollan esta perspectiva, ver Zemelman (1990), Lechner (1986; 1988), García Canclini (1989).

11.- En este trabajo no pretendo atender directamente al cambio como acumulación de fuerzas, como la recomposición y rearticulación de la sociedad civil mexicana en su inserción novedosa como productora de una nueva hegemonía. Esta tarea implicaría un complejo análisis que interrelacionara el discurso zapatista (con las modificaciones en su forma de entender la transición democrática) expresado en los comunicados del CCRI-CG del EZLN, las múltiples reformulaciones en las ideologías de los actores políticos y de los movimientos sociales, los procesos reconstitutivos de las organizaciones de base, la creación de nuevas modalidades de lucha popular y los sucesos mismos protagonizados por los diversos actores directamente involucrados en la relación entre el EZLN y el gobierno mexicano desde los primeros días de 1994 hasta la fecha.

12.- Hugo Zemelman (1994) desarrolla un marco conceptual que prioriza «el movimiento interno» del sujeto, enfocando «la temporalidad como despliegue en el tiempo y la motivación de las acciones. Para una aplicación de este marco que enfatiza «los dinamismos socioculturales endógenos» constituyentes del sujeto, ver Villasante (1994).

sujeto.⁽¹²⁾ El sujeto democrático se constituye -el poder popular se construye- como un proceso articulador de la democratización entendida como la extensión de los derechos humanos universales a los excluidos, con la democratización entendida como una apropiación de una intencionalidad democrática. En este proceso, «las masas» se transforman en «las bases» del nuevo sujeto al ejercer nuevos derechos, mientras que los dirigentes se modifican como producto de proceso interrelativo con sus bases, asumiéndose como sus legítimos representantes sólo en la medida en que respetan los acuerdos realizados con esas bases. Este proceso endógeno de democratización del sujeto es el terreno donde se conforman sus esferas autonómicas; es donde se generan nuevos consensos básicos intersubjetivos, que son acuerdos culturales profundos planteados en términos de la realización humana (inseparable del bienestar comunitario en un momento histórico determinado).⁽¹³⁾

La relación bases-dirigentes es el espacio social prioritario para crear las condiciones de igualdad (de sujeto a sujeto) que permiten ejercer una racionalidad dialógica consensual. Es ahí donde se forma una «voluntad mayoritaria» porque son las mismas masas las que determinan sus condiciones de inclusión. En estos planos interactivos, bases y dirigentes conjuntamente crean sus condiciones de participación: se modifican en sus prácticas argumentativas y en sus posibilidades y capacidades para organizarse como unidad en la diversidad y como conflictividad en el consenso. Las masas abandonan el terreno de la manipulación y comienzan a exigir sus derechos, expresándose y apropiándose de capacidades antes negadas, mientras los dirigentes se someten a otro tipo de poder que los lleva a generar una autoridad moral propia, sustentada en sus compromisos éticos (forjados a raíz de la «inter-



comunicación cultural» con las bases), más que por alguna inserción particular en el sistema dominante. Este tránsito de masas a bases marca, entonces, la gestión por parte de los excluidos de una nueva praxis política -la democracia- por ellos experimentada como «la recuperación de su voz» (ante sí mismos y ante los demás).⁽¹⁴⁾

La posibilidad de que el discurso zapatista lleve a nuevas elaboraciones culturales «desde abajo» reside en el entendimiento de que, como núcleo duro de la identidad zapatista, *la palabra verdadera* fue un producto de la participación de los hombres y mujeres («las masas») como bases zapatistas, es decir, como actores centrales e indispensables en la organización del EZLN. *La palabra verdadera* se comprende, entonces, como la constelación de sentidos y utopías creados al calor de la interacción entre dirigidos y dirigentes en el proceso formativo del sujeto zapatista (antes del estallido rebelde). El que *la palabra verdadera* represente un nuevo ideario emancipatorio para la democracia se debe, creo, a una muy particular fusión de lo universal y lo local en el sujeto zapatista. Esta simbiosis está espléndidamente expresada

en la siguiente frase.

Seguiremos luchando hasta alcanzar la libertad que es nuestro derecho, la democracia que es nuestra razón, y la justicia que es nuestra vida (CCRI-CG 20 de enero de 1994)

El lema «Democracia, Libertad, Justicia» zapatista nos remite a la trilogía original de la revolución francesa, referencia que, según Jorge Riechmann y Francisco Fernández Buey (1994), da continuidad a los viejos movimientos obreros y los nuevos movimientos sociales.

La palabra verdadera expresa el lenguaje político universal de «los derechos humanos», donde la democratización se entiende como la extensión de los derechos a toda la humanidad¹⁵ y comunica a la cosmovisión cultural de un pueblo amerindio concreto con un planteamiento milenarista y formas organizativas «institucionales» referidos a una manera de ser y de gobernarse. *La palabra verdadera* es expresión de una simbiosis entre, básicamente, activistas con experiencia en luchas populares más amplias que las chiapanecas y el campesinado indígena chiapaneco sin tierra. Antonio García de León (1994, p. 15) describió la unión así:

13.- Henry Giroux (1993, PP. 62, 63), retomando el pensamiento de John Dewey con el fin de reconstruir un pensamiento radical para la educación crítica en los Estados Unidos, insiste en la importancia de asumir «una filosofía pública democrática» que desarrolle «... formas de conocimiento y de carácter moral en las que la ciudadanía se defina como una compactación ética, y no como un contrato comercial... Esta labor (la construcción de un concepto de ciudadanía crítica) lleva inherente la necesidad de reconstruir una filosofía pública que proporcione una base ética para definir el significado de democracia y la conformación del carácter alrededor de los intereses emancipatorios... una filosofía pública que se ocupe de descubrir fuentes de sufrimiento y de opresión, a la vez que legitime aquellas prácticas sociales que defienden los principios de sociabilidad y comunidad orientados al mejoramiento de la vida humana».

14.- Mi investigación en el CIESAS sobre el movimiento magisterial chiapaneco se ubica en esta línea teórica. (Street, 1992; 1994; 1995; 1996a; 1996b.) Agradezco a los integrantes del taller-seminario 'Democracia de base y prácticas sindicales, comunitarias y escolares en el magisterio' quediriji desde el CIESAS por la riqueza y profundidad de sus discusiones críticas en torno a la democracia.

15.- Balibar (1994) emprende la tarea de crear una filosofía de los derechos humanos. Ver también al sociólogo francés, Edgar Morin (1993, PP. 131-132), quien entiende la democracia de la siguiente manera: «Precisa consenso sobre el respeto a las instituciones y reglas democráticas, y a la vez requiere conflictos de ideas y de opiniones que le brinden su vitalidad y su productividad. Pero la vitalidad y la productividad de los conflictos no pueden darse sino en la obediencia a la regla democrática, que regula los antagonismos reemplazando las batallas físicas por batallas de ideas y determina, a través de debates y elecciones, su vencedor provisorio. Es así que la democracia ... es un sistema complejo de organización y de civilización políticas que alimenta (alimentándose) la autonomía de espíritu de los individuos, su libertad de opinión y de expresión y el ideal trinitario de Libertad, Igualdad y Fraternidad».

Era en realidad la comunidad de las revueltas, la unión de los herederos y sobrevivientes de una de las más olvidadas "guerras sucias" de América Latina —la ocurrida en México durante los setentas—, con los rescoldos y carbones encendidos de una de las más antiguas resistencias indias y campesinas del continente. Fue esta conjunción y no otra la que dio legitimidad y raíz a los rebeldes, la que alimentó su paso desde un principio.

La idea de la democracia como interpelación es parte inherente de la "democracia maya" o "la democracia indígena". Ésta se entiende como la gestión colectiva, comunitaria, del consenso a través del convencimiento del otro en diálogo, donde se privilegia lo que se vive en el proceso: los valores y los sentimientos de "la voluntad mayoritaria"¹⁶ Las prácticas que responden a una racionalidad dialógica son profundamente democráticas; son prácticas productoras del valor máximo del ser humano, la dignidad. En tojolobal, ser "laján" o "lajanotik" es el concepto de un nosotros basado en la reciprocidad entendida como mutuo apoyo y respeto y como corresponsabilidad en el trabajo colectivo. Reproduzco aquí la explicación de Enrique Dussel (1992, pp. 69, 70), quien se apoya en el trabajo antropológico-lingüístico de Carlos Lenkersdorf.

La lengua (tojolobal) es intersubjetiva en cuanto tal: todo enunciado es un diálogo entre dos o más sujetos: un "nosotros" permanente. Se ha extrapolado la "comunidad" humana al universo. Esta lengua expresa un mundo de la vida cotidiana de gran riqueza comunicativa. Un "lajanotik" ("lajan": igual; "otik": nosotros) es un "nosotros-igualitario", un "participar por igual en la comunidad"... Estas etnias, tienen procesualmente maneras de llegar al "acuerdo", por unanimidad, democráticamente.

No estoy sugiriendo aquí que, por deducción automática, todas las prácticas de los pueblos indígenas son "democráticas". Quiero subrayar el punto de que su visión del mundo se sustenta en una racionalidad dialógica *incluyente* que enfatiza la construcción de condiciones de participación (igualitarias) para la argumentación, donde lo verdadero

se encuentra y se recoge en el proceso de llegar a los acuerdos.

"Mandar-obedeciendo" es el concepto-eje que mejor comunica la propuesta zapatista para una nueva relación política como fundamento de los sujetos democráticos emergentes. Como una muy particular manera de concebir el ejercicio del poder, contiene la versión indígena del concepto de "soberanía popular". Se refiere a principios tales como la transparencia en los actos públicos, la revocabilidad de los elegidos o nombrados y la denuncia como deber cívico (Soboul, 1964). Ejercer el poder bajo el concepto de "mandar-obedeciendo" es la manera en que "la palabra" es recuperada, lanzada y reelaborada colectivamente, con base en valores comunitarios compartidos y en continua renovación (dependiente tanto del movimiento interno del sujeto como de las relaciones sociales más amplias). "La palabra" es el objeto de interpelación; se es "palabra" en los procesos interrelativos, en la argumentación y el diálogo. "Mandar-obedeciendo" es una propuesta cultural profundamente arraigada en la vida comunitaria de los pueblos indígenas (y en el México profundo más amplio, diría Guillermo Bonfil). El CCRI-CG encargó la descripción de su sentido y significado a ... los hombres verdaderos, los sin rostro, los que en la noche andan, los que son montaña y así dijeron: "Es razón y voluntad de los hombres y mujeres buenos buscar y encontrar la manera mejor de gobernar y gobernarse, lo que es bueno para los demás, para todos es bueno. Pero que no se acallen las voces de los menos, sino que sigan en su lugar, esperando que el pensamiento y el corazón se hagan comunes en lo que es voluntad de los más y parecer de los menos, así los pueblos de los hombres y mujeres verdaderos crecen hacia dentro y se hacen grandes y no hay fuerza de fuera que los rompa o lleve sus pasos a otros caminos. Fue nuestro camino siempre que la voluntad de los más se hiciera común en el corazón de hombres y mujeres de mando. Era esa voluntad mayoritaria el camino en el que debía andar el paso del que mandaba. Si se apartaba su andar de lo que era razón de la gente, el corazón que mandaba debía cambiar

por otro que obedeciera. Así nació nuestra fuerza en la montaña, el que manda obedece si es verdadero, el que obedece manda por el corazón común de los hombres y mujeres verdaderos. Otra palabra vino de lejos para que este gobierno se nombrara y esa palabra nombró 'democracia' este camino nuestro que andaba desde antes que caminaran las palabras". (CCRI-CG, 26 de febrero de 1994.)

b.- La palabra verdadera *como posibilidad* (de ser ideología unificadora de las luchas democráticas mexicanas)

Mucho se ha comentado sobre el poder del discurso zapatista para desmascarar la dominación; poco se ha reflexionado sobre el tipo de poder generado por las ideas-fuerza del discurso respecto de los grupos que pretenden movilizar. Se considera al EZLN como una "fuerza moral" por la firmeza implicada en la rebelión en sí, y después por su flexibilidad discursiva, abierta a las acciones de la sociedad civil tendientes a ir estructurando la lucha pacífica "por la paz". Pero siento que se ha profundizado poco sobre *el contenido mismo como sustancia ética* del planteamiento zapatista. Poco se ha debatido sobre la posibilidad de comprender el zapatismo como una nueva racionalidad sustentadora de otro tipo de comunidad-sociedad. Sin este tipo de interpretación, y aun reconociendo el papel que ha jugado en salvaguardar un espacio de "la política", se puede caer en apelar al EZLN como fuerza moral simplemente por su decisión (como último recurso) de tomar las armas.

Relacionado con esto, aun cuando se destaca la liberación de múltiples fuerzas de la sociedad civil, aparentemente ha sido difícil trascender una lógica definida por las pugnas político-ideológicas en torno a algún "deber ser" de la democratización del régimen político. La división histórica de la izquierda mexicana entre las posiciones "reformista" y "radical" se ha profundizado, en parte al dejar de lado, despreciándola en los hechos, la fuente de eticidad en la racionalidad de poder subyacente en *la palabra verdadera*. La democracia, como modo de vida y como autogobierno —medios-fines afir-

16.- En un editorial de *La Jornada* (primero de julio de 1995), Luis Villoro se refirió a «la democracia indígena» con las siguientes preguntas: «Pero, ¿cuántos nos percatamos de que gran parte de nuestros compatriotas se rigen de hecho por una forma superior de democracia? ¿Cuántos comprenderemos que su demanda de autonomía es afirmación de esa democracia? De una democracia que ni siquiera requiere decir su nombre, porque ya es uso y costumbre. De una democracia que no se basa en la competencia sino en el consenso; que no crea autoridades separadas del pueblo sino a su servicio; democracia motivada por el interés común, no por el beneficio propio... los pueblos indígenas han mantenido el ideal de una comunidad real, donde todos son solidarios con todos».

mativos de la dignidad de los pobres y de su derecho a ser sujeto político- es una novedosa elaboración cultural con raíces en la resistencia y rebeldía indígenas y campesinas. Al no ser problematizada como una propuesta emancipatoria, *la palabra verdadera* no se percibe como el fundamento de lo que podría ser una ideología *dirigente y unificadora* de las múltiples fuerzas y proyectos que luchan por construir su propio poder.¹⁷ Hugo Zemelman (1990, p. 20) ha argumentado que una direccionalidad utópica permite la convergencia de diversos proyectos.

La potenciación de lo fragmentario plantea exigencias sobre el lenguaje político para que pueda legitimar a las diversas audiencias clasistas y culturales ... en cuanto se vea a sí mismo, en tanto concreción de ideología que cumple la función de dirigir, como el mediador unificador de todas ellas. Es necesario enriquecer los contenidos del lenguaje político con la práctica y la utopía, no siempre viable, de los sujetos sociales...

Desde luego, el concepto/práctica zapatista de "la dignidad" ha sido reconocido ampliamente por su contribución a detener el estallido de una guerra abierta, pero todavía se ha problematizado poco el grado en que *la palabra verdadera* pueda servir realmente como guía para los actores en su apropiación de la democracia. Para que haya eficacia política en la creación de la democracia, se requiere que *la palabra verdadera* sea apropiada (obviamente no de manera homogénea ya que "actúa sobre" experiencias previas diferenciadoras) por los diversos actores en su proceso de llegar a ser sujetos democráticos. Se requiere que *la palabra verdadera* sea elemento formativo de nuevas subjetividades (y no sólo de nuevas alianzas políticas). Es necesario que los interlocutores de la sociedad civil (organizaciones y movimientos de todo tipo) rebasen el nivel de simpatizar con, y compartir, posiciones morales, para pasar a construir una capacidad ética *como atributo de la identidad*. Sin esta aclaración sobre la necesidad de crear estas experiencias constitutivas del poder popular, sin nuevas adhesiones individuales y grupales a sujetos democráticos que implican rupturas con las prácticas sociales dominantes y la re-

creación de viejos y nuevos valores en los sitios atravesados por la vida cotidiana, difícilmente se podría hacer viable la siguiente concepción de "la transición a la democracia", expresada por el Subcomandante Insurgente Marcos a sólo veinte días de la irrupción del EZLN:

Nosotros pensamos que el cambio revolucionario en México no será producto de la acción en un solo sentido... Será, primordialmente, una revolución que resulte de la lucha en variados frentes sociales, con muchos métodos, bajo diferentes formas sociales, con grados diversos de compromiso y participación. Y su resultado será... una suerte de espacio democrático de resolución de la confrontación entre diversas propuestas políticas. Este espacio democrático de resolución tendrá tres premisas fundamentales que son inseparables ya, históricamente: la democracia para decidir la propuesta social dominante, la libertad para suscribir una u otra propuesta y la justicia a la que todas las propuestas deberán ceñirse... El cambio revolucionario en México no será bajo una dirección única con una sola agrupación homogénea y un caudillo que la guíe, sino una pluralidad con dominantes que cambian pero giran sobre un punto común: el tríptico de democracia, libertad y justicia sobre el que será el nuevo México o no será. La paz social sólo será si es justa y digna para todos. (20 de enero de 1994).

Como discurso de posibilidad, *la palabra verdadera* se presenta como sostén y fundamento de un nuevo proyecto de sociedad, uno que se concibe como proceso de liberación. Para ello, se requiere darle el carácter y las funciones de una "comunidad de comunicación histórico-posible" para la sociedad mexicana entera.

d.- *La modernidad como dolor*

La reflexión sobre *la palabra verdadera* como discurso de posibilidad depende, a su vez, de la exploración de un fundamento más profundo, que es el mismo del principio de "soberanía popular" en cuanto un poder ejercido por las mayorías pobres. Enrique Dussel ha profundizado filosóficamente en el significado y la potencialidad revolucionarios de la irrupción de los exclui-

dos. Define como momento ético el tránsito del rechazo por parte de los pobres de su estatus de "cosa funcional" (dispensable) a considerarse "ser persona" como una transformación de la incomunicabilidad de los excluidos a condiciones concretas de participación como sujetos. Vale la pena citar extensamente a Dussel (1992, pp. 81-83) porque sitúa la cuestión democrática en este ámbito de transformaciones político-culturales, a la vez que la teoriza como una argumentación liberadora.

Sólo la irrupción del Otro puede permitir proyectar (y realizar) una comunidad futura más justa, sobre otras bases, como nueva alternativa: una "comunidad de comunicación histórico-posible" (una "utopía concreta" que no es ni la "real" ni la "ideal"); un "proyecto de liberación" -algo más que una emancipación... Sólo por la afirmación de la exterioridad del Otro puede irrumpir en la Totalidad... la posibilidad de negar la negación; es decir, el "acuerdo" acordado en el pasado puede ser puesto en cuestión por la necesidad de un "nuevo" argumentar. El "fundamento (Grund, ratio)" de la argumentación del Otro irrumpe como novedad, relanza el proceso vital argumentativo de la racionalidad. Desde el "No-ser" se crea la posibilidad... de nueva objetualidad, nuevos paradigmas científicos y político-económicos, nuevos argumentos y contenidos argumentativos. No se trata, entonces, de realizar la Modernidad, de modernizar la "sociedad abierta"; se trata de la posibilidad... de un cambio revolucionario -sí fuera necesario y sólo en ese caso-, y por ello la necesidad de un proyecto de liberación que surge desde el Otro como otro.

Lo que quiero sugerir aquí, entonces, es que *la palabra verdadera* podría ser ese "... relanza(r) el proceso vital argumentativo de la racionalidad". Para los zapatistas, esta expresión viene siendo la fundamentación más profunda de su "YA BASTA". Su acto insurreccional como "acto interrelativo inicial" establece de golpe las condiciones de posibilidad para participar como "ser-parte". Pocos analistas se han detenido en esta idea; sólo ven, correcta pero parcialmente, el carácter democrático del EZLN en las periódicas consultas a

17.- En este sentido, observo que, en lugar de problematizar la palabra verdadera para dirigir sus acciones y prácticas, muchos grupos esperan la línea política del Subcomandante Insurgente Marcos, confundiendo así el protagonismo del vocero zapatista con una ideología unificadora. Por otro lado y en el sentido contrario, es notoria ya la manera en que cada vez más grupos están incorporando en sus críticas hacia el hacer político dominante el concepto «mandar-obedeciendo»: éste toma el lugar de un «deber ser» o de un principio ideal desde el cual construir prácticas sociales alternativas.

sus bases y en los acuerdos comunitarios realizados por éstas. La democracia zapatista se refiere precisamente a la formación de las bases (militares y sociales) como “ser-parte”: a su conversión en hombres y mujeres responsables y respetuosos en el ejercicio de su nuevo poder. Además, *la palabra verdadera* nos indica que las luchas por incluirse, por ser incluidos, por ser participantes y por crear nuevas condiciones de argumentación, son las mismas mediante las cuales se hacen respetar y en las que recuperan su voz. Tener y ejercer la palabra (la democracia) es por naturaleza un proceso que produce la *percepción de ser sujetos dignos*.

Los más viejos de los viejos de nuestros pueblos nos hablaron palabras que venían de muy lejos, de cuando nuestras vidas no eran, de cuando nuestra voz era callada. Y caminaba la verdad en las palabras de los más viejos de los viejos de nuestros pueblos... Y apareció en su palabra de ellos la imagen de uno como nosotros: Emiliano Zapata. Y en ella vimos el lugar a donde nuestros pasos debían caminar para ser verdaderos, y a nuestra sangre volvió nuestra historia de lucha, y nuestras manos se llenaron de los gritos de las gentes nuestras, y a nuestras bocas llegó otra vez la dignidad, y en nuestros ojos vimos un mundo nuevo. (CCRI-CG del EZLN “A la CONAC-LN”, 14 de febrero.)

En *la palabra verdadera* la relación historia-presente-futuro se encuentra representada en su momento sintético en el rescate de las luchas de los siglos de resistencia indígena y en la apropiación por los luchadores de ahora de los gritos de dolor de sus antepasados. La dialéctica memoria-utopía implícita en *la palabra verdadera* estimula el sentimiento de la dignidad al encarar luchas bajo nuevas visiones de lo posible y lo deseable.

Es así como la centralidad de la categoría de “la dignidad” en el discurso zapatista está muy lejos de ser una simple afirmación discursiva. Tampoco es una abstracción de un deber ético racional universal. Los valores democráticos (como proyecto milenarista de resistencia y de afirmación cultural) provienen de una capa profunda, que Rivera (1992) llama el “núcleo ético-mítico”, entendido como una “cultura del

corazón común”, comunitaria. La posibilidad de llegar a un nuevo acuerdo, a un nuevo “argumentar”, proviene de dentro y de abajo, de la propia historicidad de los excluidos que se incluyen como portadores de valores propios, integrándose a “un mundo nuevo”.

Así “el respeto” y “la dignidad” son productos culturales de afirmación de los que luchan por “ser-parte” frente a los que los niegan. Representan los sentimientos correspondientes a la conquista del derecho de “ser persona”. Son valores asumidos como una forma de ser, a la vez que principios rectores de un modo de gobernar, ya que tanto los gobernados como los gobernantes asumen el compromiso ético de así sentir y pensar (Pérez, 1992; Rivera, 1992). *La palabra verdadera* expresa los sentimientos de una responsabilidad compartida del ser solidario. *La palabra verdadera* habla desde el corazón común de “los viejos de los viejos”: como fuente de arraigo de los sentidos y la afectividad, manifiesta la experiencia histórica cultural de la colectividad como la posibilidad de vivir una ética argumentativa.

Justamente por estos sentidos culturales profundos, *la palabra verdadera* se ofrece como un proyecto humanista con un “contenido axiológico positivo” expresado en y por las comunidades indígenas en su proceso reconstitutivo como sujeto. Agnes Heller (1985, p. 120) contempla esta posibilidad de la siguiente manera:

La resistencia del hombre a una comunidad de contenido axiológico negativo no es simplemente resistencia del “individuo” a la comunidad, sino oposición del individuo a una determinada comunidad, y precisamente en nombre de los valores encarnados por otra comunidad —acaso sólo relativamente— o de los valores ideales de una comunidad que existió en otro tiempo y acaso se postule ahora para el futuro.

Y esta autora nos recuerda que siempre hay una posibilidad de desarrollar (aunque no de manera voluntarista) una comunidad de contenido axiológico positivo (ya sea “dentro de la tendencia principal del desarrollo o contra la corriente”) y que “todo verdadero individuo tiene derecho a ella”. *La palabra verdadera* zapatista parece ser uno de los casos donde, en palabras de Edgar

Morin (1993, p. 127): “El pasado no es solamente el pasado singular de una etnia o de una nación: es el pasado telúrico, hominizante, humano que hay que apropiarse e integrar en sí”.

3.- Conclusión

Si bien el discurso zapatista es una aportación valiosa para “culturar la democracia”,¹⁸ también, por su rescate de la democracia como un proyecto humanista radical, habría que reconocer su contribución a “democratizar la cultura”. Resignificar la democracia como eje de un proyecto humanista que se realiza históricamente permite cuestionar los debates sobre la democracia que la reducen a un problema de medios-fines, donde sólo hace falta modificar las instituciones, casi siempre según racionalidades ajenas e impuestas a ellas. *La palabra verdadera* convierte la democracia en un problema (con un sinnúmero de problemas no contemplados aquí) de formación de sujetos democráticos, donde se modifican subjetividades e identidades.

Me parece que la substanciación de la democracia que han llevado a cabo los zapatistas chiapanecos en sus prácticas políticas (discursivas y no discursivas) nos transporta nuevamente a reconsiderar la articulación entre la “democracia política” y la “democracia social” (entre la “representativa” y la “directa”) que se sustenta en una mera (aun así, deseada) ampliación de los ámbitos y patrones de participación de las mayorías en las decisiones gubernamentales. Mi lectura del zapatismo ubica la democracia en la trascendencia de la forma por el fondo: la democracia abandona su sitio estructural para ubicarse en la intercomunicabilidad humana que se da en la relación social (de fondo cultural) entre gobernados y gobernantes o entre representados y representantes.

La posición en sí no es nueva: formulándola como una crítica al dogmatismo desde la izquierda, Cristina Bucu-Glucksmann (1981, p. 26) reivindica el papel de las masas —a través de sus luchas por la sobrevivencia y la democracia— en la búsqueda y elaboración de un estado alternativo (con instituciones democráticas).

La cuestión democrática no se reduce

18.- Tomo el término de Esteban Krotz (1992).

19.- Luis Villoro (1995, p. 20) hace una reflexión parecida cuando rescata el enfrentamiento histórico de las corrientes liberal y popular, sugiriendo que estos años de crisis y de resurgencia de un proyecto popular llevan a «...anunciar la posibilidad de una nueva idea de nación». Destaca la idea de la nación, no como un conjunto de individuos con derechos, sino como una comunidad entre personas solidarias donde dominan los valores comunitarios.

a un simple problema de "base de clase", de "forma de Estado", y mucho menos, de "dilusión" del Estado en una "dictadura del proletariado" como lo quiere toda aproximación instrumentalista formalista de la democracia y toda reducción del modelo revolucionario a un simple problema de sustitución del poder. Ella toca el conjunto de las relaciones dirigentes-dirigidos en la sociedad; toca las modalidades concretas del ejercicio del poder (y de sus "garantías"); toca igualmente el "bloque histórico" pluralista capaz de inducir un proceso orientado en el sentido de la desalienación global de la sociedad.

Tampoco es novedosa la sustanciación como una manifestación viva de "la de-

mocracia popular", a su vez una referencia histórica anticipatoria de "la democracia real", no como una utopía, sino como una necesidad y posibilidad histórica, tal como la formula Heinz Dieterich (1994, p. 14): "La democracia real no cancelará los derechos formales del ciudadano sino los complementará con los derechos materiales, es decir, la libertad con la justicia". En este sentido, y por la inseparabilidad de los tres principios discursivos -"Libertad, Democracia, Justicia"- sustentadores de su "YA BASTA", el EZLN se inserta como sujeto protagonista del proceso histórico global de la democratización como extensión de los derechos a toda la humanidad. Se identifica, en principio, como reivindicador

de "la democracia popular"; al hacerlo, está posibilitando visualizar y activar -en México y América Latina- un nuevo terreno de confrontación con "la democracia liberal".

Tal vez lo que sí es nuevo sea la oportunidad histórica de repensar y resignificar la democracia como una reapropiación de la identidad mexicana en la amplia gama de sus variantes locales y regionales. Tal vez esto es lo que tenía en mente Pablo González Casanova al pronunciar su discurso en la Convención Nacional Democrática en agosto de 1994, cuando dijo: "No podemos seguir repitiendo pensamientos y categorías sin pensar en una nueva moral que está naciendo aquí". ■

Referencias bibliográficas

- Alonsok Jorge (coord.), *Cultura política y educación cívica*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, UNAM y Miguel Ángel Porrúa, México, 1993.
- Balibar, Étienne, *Masses, Classes, Ideas: studies on Politics and Philosophy, Before and After Marx*, Routledge, Nueva York, 1994.
- Barros, Robert, "Izquierda y democracia: debates recientes en América Latina", en *Cuadernos Políticos*, n. 52, México, octubre-diciembre de 1987, pp. 65-81.
- Bonfil Batalla, Guillermo, *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, Editorial Nueva Imagen, México, 1981.
- Buci-Glucksmann, Cristina, "Sobre las nuevas dimensiones de la proposición democrática hoy", en *Dialéctica*, Universidad Autónoma de Puebla, año VI, n. 11, diciembre de 1981, pp. 19-39.
- Cortina, Adela, *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria: ética y política en Karl Otto Apel*, Sigueme, Salamanca, 1985.
- Díaz Roberto, "El significado mundial de Chiapas: racismo, democracia y propiedad en el proyecto neoliberal", en Chomsky, Tiguera, Díaz Polanco, Dussel y Díaz, *Chiapas insurgente: cinco ensayos sobre la realidad mexicana*, Tlalaparta, Navarra, 1995, pp. 127-206.
- Dieterich, Heinz, "Introducción", en *Neoliberalismo, reforma y revolución en América Latina*, Nuestro Tiempo, México, 1994, pp. 5-15.
- Dubet, François, "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto", en *Estudios sociológicos*, VII, n. 21, septiembre 1989, pp. 519-546.
- Dussel, Enrique, "La introducción de la 'transformación de la filosofía' de K.O. Apel y la filosofía de la liberación (reflexiones desde una perspectiva latinoamericana)", en *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, Siglo XXI, México, 1992, pp. 45-89.
- "La razón del otro. La 'interpelación' como-acto-dehabla", en Enrique Dussel (coord.) *Debate en torno a la ética del discurso de Apel: diálogo filosófico norte-sur desde América Latina*, Siglo XXI, México, 1994, pp. 55-89.
- "Sentido ético de la rebelión maya de 1994 en Chiapas" en Chomsky, Tiguera, Díaz Polanco, Dussel y Díaz, *Chiapas insurgente: cinco ensayos sobre la realidad mexicana*, Tlalaparta, Navarra, 1995, pp. 107-126.
- Farfán Hernández, Rafael, "Realismo, elitismo y democracia en América Latina", en *Sociológica*, año 7, n. 19, mayo-agosto de 1992, pp. 79-107.
- García Cancellini, Néstor, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1989.
- García de León, Antonio, "Prólogo", *EZLN: documentos y comunicados: 1º de enero/8 de agosto de 1994*, Era, México, 1994, pp. 11-30.
- Geneyro, Juan Carlos, *La democracia inquieta: E. Durkheim y J. Dewey*, Universidad Autónoma Metropolitana y Anthropos, México, 1991.
- Giroux, Henry, *La escuela y la lucha por la ciudadanía*, Siglo XXI, México, 1993.
- González Casanova, Pablo, *El poder al pueblo*, Océano, México, 1985.
- Guido, Rafael y Otto Fernández, "El juicio al sujeto: un análisis de los movimientos sociales en América Latina", en *Revista Mexicana de Sociología*, año LI, n. 4, octubre-diciembre 1989.
- Hall, Stuart, "Notes on Deconstructing 'the Popular'", en Raphael Samuel (ed.) *People's History and Socialist Theory*, Routledge y Kegan Paul, Londres, 1981, pp. 227-240.
- Heller, Agnes, *Historia y vida cotidiana: aportación a la sociología socialista*, Grijalbo/Enlace, México, 1985.
- Critica de la Ilustración*, Península, Barcelona, 1984.
- Krotz, Esteban, "The Alienating Utopia: European Modernity and Latin American Identity", en *Folk*, v. 34, 1992, pp. 81-94.
- Lechner, Norbert, *Los patios interiores de la democracia: subjetividad y política*, Fondo de Cultura Económica, Chile, 1988.
- La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1986.
- Morin, Edgar, *Tierra-patria*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993.
- Pérez, Gabriel Jaime, "Hacia una ética de la comunicación para la paz", en *Diálogos de la comunicación*, fascículo n. 5, 1992, pp. 44-57.
- Riechmann, Jorge y Fernández Buey, Francisco, *Redes que dan libertad: introducción a los nuevos movimientos sociales*, Paidós, México, 1994.
- Rivera M., Gonzalo, "Complejidades de nuestro proceso democrático; una interpretación con base en elementos de la teoría de la razón comunicativa", en *Diálogos de la comunicación*, fascículo n. 5, 1992, pp. 63-71.
- Soboul, Albert, *Los sans-culottes: movimiento popular y gobierno revolucionario*, Alianza Editorial, Barcelona, 1964.
- Street, Susan, *Maestros en movimiento: transformaciones en la burocracia estatal, 1978-1982*, CIESAS, Colección Miguel Othón de Mendizábal, México, 1992.
- "La cultura política del movimiento magisterial chiapaneco" en Jorge Alonso (coord.) *Cultura política y educación cívica*, v. 4 de la colección "La democracia en México: actualidad y perspectivas", Pablo González Casanova (coord.), Miguel Ángel Porrúa, México, 1994, pp. 427-466.
- "Democracia como reciprocidad: modalidades participativas de 'las bases' del movimiento magisterial chiapaneco", en *Procesos políticos en el México contemporáneo: una visión antropológica*, INAH y Plaza y Valdés, México, 1996, en prensa.
- "La democracia 'desde abajo': construyendo 'la dignidad' a partir del movimiento magisterial chiapaneco", en *Espiral (Estudios sobre estado y sociedad)*, Universidad de Guadalajara, v. 1, n. 3, mayo-agosto de 1995, pp. 61-84.
- Tiguera, Sobrinho, Sebastião, "El zapatismo y la democracia popular en Nuestra América en Chomsky, Tiguera, Díaz Polanco, Dussel y Díaz, *Chiapas insurgente: cinco ensayos sobre la realidad mexicana*, Tlalaparta, Navarra, 1995, pp. 19-80.
- Weffort, Francisco C., "Democracia y revolución", en *Cuadernos políticos*, Era, n. 56, enero-abril de 1989, pp. 5-18.
- Villasante, Tomás R. "Clientelas y emancipaciones: una introducción metodológica", en Tomás R. Villasante (coord.), *Las ciudades hablan: identidades y movimientos sociales en seis metrópolis latinoamericanas*, Nueva Sociedad, Caracas, 1994, pp. 25-50.
- Villoro, Luis, "¿Crisis del estado-nación mexicano?" en *Dialéctica*, Universidad Autónoma de Puebla, nueva época, año 18, n. 27, primavera de 1995, pp. 14-23.
- Zemelman, Hugo (coord.), *Cultura y política en América Latina*, Siglo XXI y Editorial de la Universidad de las Naciones Unidas, México, 1990.
- "Comentarios para reiniciar un debate" en Tomás R. Villasante (coord.), *Las ciudades hablan: identidades y movimientos sociales en seis metrópolis latinoamericanas*, Nueva Sociedad, Caracas, 1994, pp. 15-24.
- (Coord.) *Determinismos y alternancias en las ciencias sociales de América Latina*, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM y Nueva Sociedad, México, 1995.

Historia y simbolismo en el movimiento zapatista

Enrique Rajchemberg S.

Catherine Héau-Lambert



nar hacia la liberación.

Según los testimonios que nos han dejado las canciones populares durante la revolución (los "corridos"), la figura de Zapata se fue transformando y creciendo a lo largo de su lucha y después de su muerte adquirió una dimensión propia en el imaginario popular. La necesidad de una legitimación histórica para la movilización de fuerzas zapatistas en 1911, hizo de Zapata primero el heredero natural de Hidalgo, de Morelos y de Juárez, luego de Cuauhtémoc y de la raza indígena, para finalmente, a la hora de su muerte proporcionarle una ascendencia mítico-religiosa asociada a los máximos libertadores de pueblos, es decir, a Moisés y a Jesús.²

Como heredero de Hidalgo y de Morelos, Zapata representa la liberación del mexicano frente a los españoles, frente a los dueños de la tierra. La memoria de las guerras victoriosas de la independencia permite presagiar igual destino al movimiento zapatista. Se habrán de recuperar para el pueblo las tierras y el poder de decisión política. El sitio de Cuautla, de mayo de 1911 (primera gran victoria zapatista), se asocia en la memoria popular al sitio de Cuautla de mayo de 1912. El discurso social campesino vigente en 1911 incorpora la memoria étnica del pueblo al discurso religioso, discurso hegemónico que jerarquiza y reordena a los demás. Los zapatistas de 1911 se consideran dignos herederos de Cuauhtémoc, se autoperceben ahora

MENOS discursivo que el texto o la palabra, el entorno visual tiene su propia importancia: puede hacer permanecer duraderamente un recuerdo histórico, puede calar incluso al hombre común y corriente, pasivo e indiferente¹

1. Historia e imaginario colectivo

Marcos sorprendió a todos cuando hizo su aparición a caballo, el pecho cruzado de cananas. Para los mexicanos, no sólo fue sorpresa, sino despertar y rescate de una memoria colectiva arrinconada, entumecida por el neoliberalismo, a punto de caer en el olvido. La imagen de Marcos evocó inmediatamente otra imagen lejana: la de Emiliano Zapata a caballo, vestido de charro, ancho sombrero y el pecho

cruzado de cananas, foto inolvidable que sirvió de modelo a los cineastas mexicanos, que pasó a ser el arquetipo del buen revolucionario. De la identidad individual de Marcos, oculta tras el pasamontañas, sólo quedaba la identidad simbólica de un héroe guerrillero agrarista. Esta reaparición sorprendente de un pasado remoto fue más elocuente que todos los discursos. Resurgía la figura emblemática del defensor del pueblo campesino que murió por sus ideales.

La historia mexicana es una larga cadena de remembranzas de héroes populares: Marcos remite al general Zapata quien a su vez remitía a la rebelión victoriosa del general Morelos que hundía sus raíces en la memoria bíblica. Tiempos reales sobre fondo de tiempos míticos. Un eterno cami-

1.- Maurice Agulhon, *Histoire vagabonde*, Gallimard, París, 1988, p. 186.

2.- Estos corridos se encuentran recopilados y analizados en el libro de Catalina H. De Giménez, *Así cantaban la Revolución*, Grijalbo, México, 1991.

3.- Marciano Silva, protagonista de la gesta zapatista y máximo vate de sus hazañas, escribe a la muerte de su jefe, en 1919, un corrido titulado *Duelo de Zapata* que concluye así: «varias familias con su llanto demostraban / su gratitud y su cariño hacia Zapata, / que como Cristo llegó al fin de su jornada / por libertar de la opresión a nuestra raza».

cómo un pueblo de indios oprimidos, que se metamorfosea míticamente en el pueblo elegido de Dios, con un caudillo libertador que es también un nuevo mesías: Zapata.³ Las peripecias ideológicas de la gesta zapatista ilustran admirablemente como los movimientos populares se apropian de una memoria colectiva preexistente y de las ideologías y mitos disponibles en esa memoria, para legitimar sus luchas presentes.

Según el relato popular, hay días en que la orgullosa silueta de Emiliano Zapata se destaca claramente en la cima de los cerros y hay días en que se le ve cabalgar al galope sobre las crestas de los cañaverales. Mientras siga la lucha por la tierra, Zapata seguirá viviendo. Algún día tendrá que volver. Los herederos de Zapata evocan visualmente esta gloriosa ascendencia cuando se presentan a caballo con el pecho cruzado de cananas. Ésta es la memoria viva del viejo zapatismo, pero en México existe otra memoria desde la revolución: la memoria gráfica plasmada en grandes frescos que enseñan gratuita y didácticamente la historia nacional en los muros de los edificios públicos. Un arte socialmente comprometido donde se simbolizó a los héroes y a los anti-héroes.

Uno de estos «símbolos» didácticos de la historia nacional, por más extraño que parezca, ha sido el caballo, asociado invariablemente al héroe histórico, ya que en México la marca del héroe no es el fusil, es el caballo. Alrededor del caballo se ha tejido en el imaginario popular mexicano un conjunto de representaciones que ha variado según la coyuntura histórica. Es un caso muy interesante de un símbolo del anti-héroe (el caballo fue introducido por los españoles) que ha sido revertido por el pueblo, que se lo ha apropiado como un símbolo de fuerza victoriosa al servicio del héroe popular. Uno de los mitos que cabalga por el continente americano es el hombre centauro,⁴ el hombre-a-caballo. Del cowboy al gaucho, Paul Revere a Martín Fierro, el héroe americano cabalga incansablemente por las Américas. El caballo en su función guerrera es parte del mito del héroe. Hasta el Quijote tuvo que conseguirse a "Rocinante" para cumplir con su misión

justiciera, mientras los héroes oficiales caracolean metalizados en los parques de la ciudad, mudos testigos de una época heroica. Siqueiros pinta caballos fogosos como símbolo de fuerza popular: el caballo como símbolo de un pueblo heroico y no solamente de un héroe. En cambio, Diego Rivera pinta en su mural del Palacio de Cortés, en Cuernavaca, un caballo blanco como doble de Emiliano Zapata: el mítico caballo blanco de todos los grandes generales. Finalmente, no hay película sobre la revolución mexicana que no incluya espectaculares cargas de caballería. Villistas y zapatistas fueron jinetes fuera de serie. El historiador francés, Maurice Aulhon, muy sensible a la imagería histórica escribe:

"La historia de las imágenes políticas sin duda merece realizarse, no solamente porque, como se suele decir, no hay nada que no merezca ser estudiado, sino también porque no se sitúa necesariamente en los márgenes de la "gran" historia. A veces ha formado parte de su núcleo, a veces ha sido marginada de él, pero siempre puede regresar a él."⁵

Ahora bien, si, por una parte, el EZLN lleva a cabo una recuperación de símbolos visuales, por otra convierte determinadas experiencias históricas en símbolos. Se trata fundamentalmente de la Soberana Convención Revolucionaria de Aguascalientes y que constituyó el referente histórico de la convocatoria lanzada en junio de 1994, para la celebración de un encuentro de la sociedad civil en algún lugar de Chiapas que se bautizaría con el nombre de *Aguascalientes*. Fue el momento más democrático de la revolución mexicana y, tal vez por ello mismo, el más olvidado por los historiadores. La Convención de 1914 fue el primer ensayo de ejercicio de la ciudadanía real. Fue una discusión pública; un intento de contener la violencia mediante el diálogo entre ciudadanos armados, no entre militares. La reiteración de los asistentes a la convención de su carácter de ciudadanos en armas significó un pronunciamiento acerca de su distancia con respecto al siglo XIX y su secuela de cuartelazos; pero entrañaba también la reivindicación de los derechos sociales, no la asfixia militar de la incipiente socie-

dad civil.

Después de caminar por los vericuetos de la memoria popular, volvamos a los tiempos presentes para observar cómo la memoria zapatista ha trascendido sus fronteras regionales para volverse símbolo nacional.

2. Los usos de la historia nacional

"Zapata vive, la lucha sigue" es una de las consignas favoritas de los manifestantes que en múltiples ocasiones desfilaron desde el 1° de enero en la ciudad de México. En el imaginario colectivo, los héroes populares prosiguen su existencia terrenal mucho después de su muerte biológica.

La eternidad constituye un rasgo intrínseco a los héroes, pero es necesario explicar por qué a ciertos individuos se les confiere el carácter de héroes y, por lo tanto, de símbolos patrios, incuestionables por definición. En el caso de Zapata, se trataría de explicar la aparente paradoja de un personaje del mundo rural de principios del siglo XX que luchaba por "tierra y libertad" y que sigue siendo a fines del mismo siglo el símbolo de lucha para quienes lo agrario viene siendo, en el mejor de los casos, aquello que empieza ahí donde acaban el asfalto y los edificios.

Zapata: el nacimiento de un mito en disputa

Hace unos meses, Friedrich Katz comentaba que, de todos los líderes revolucionarios del siglo XX, los únicos que seguían siendo figuras heroicas eran Zapata y Villa. Lenin, Mao y Tito han sido tumbados de su pedestal escultórico-simbólico en los últimos años. En cambio, los dos primeros no solamente conservan su puesto, sino que su ejemplaridad se multiplica. La razón de su permanencia, y también la del Che Guevara, radica, entre otras cosas, en que fueron ajenos al poder. En otras palabras, no basta que los individuos abracen causas populares, sino que es preciso que se mantengan alejados de aquello que *ensucia* a quien lo toca: el poder y sus símbolos.⁶ Al respecto, nada más ilustrativo que la fotografía de Zapata y Villa sentados en la silla presidencial en 1914 cuando tomaron la ciudad de México

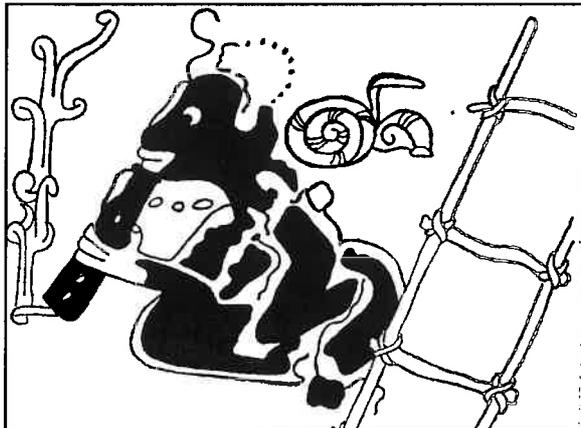
4 «Si hubiera podido elegir mi condición, dice Adriano al final de su vida, habría elegido la de centauro» (Marguerite Yourcenar, *Memorias de Adriano*).

5 Op. Cit., p. 313.

los ejércitos campesinos. Al lado de un Villa que se burla de la circunstancia, tal vez algo complacido, hay un Zapata incómodo y con ganas de acabar lo más rápido posible con esa parte del carnaval en que los pobres toman el lugar de los poderosos seculares, esto es, como si su imagen se reflejara en el espejo del poder. Tal vez por esa razón, además de su caballo y sus cananas, Marcos es identificado con Zapata: un poeta, dijo en una ocasión, sería un pésimo gobernante. Así, interpuso sus distancias frente a lo que algunos le imputarían, su ambición de poder. Pero hay más: Zapata y Villa son asesinados por el gobierno; en el caso de Zapata, el asesinato se comete a traición. Villa es asesinado en su automóvil, una vez concluida la revolución y él viviendo en una hacienda norteña rodeado por sus antiguos soldados convertidos en agricultores. Zapata muere a caballo y acorralado, junto a sus comunidades familiares. Es el símbolo de quien no capitula en la defensa de los principios y valores que sustentan la rebeldía.

Sin embargo, Zapata no es un patrimonio simbólico exclusivo de los sectores populares de la sociedad mexicana. Si los campesinos hubieran sido no solamente derrotados, sino además vencidos y aniquilados como fuerza social y política en el transcurso de la revolución mexicana, Zapata sería actualmente monopolizado por ellos y no constituiría una figura simbólica disputada por el estado. La derrota de los ejércitos campesinos entre 1915 y 1916 no marcó el término de la vuelta y del descontento campesinos.⁷ Estos siguieron armados durante muchos años más y constituyeron una amenaza, aunque no cohesionada, a una entidad que se autodenominaba *estado mexicano*, pero que en realidad no detentaba en exclusiva el uso de la violencia, sino que le disputaba la legitimidad de su ejercicio a caciques, caudillos y bandas armadas de campesinos dispersos en el territorio.

En suma, era un esbozo de poder estatal que se quería y se autoproclamaba soberano sin serlo. Ideológicamente, es estado halló a su déficit de cohesión social y política en la agrupación post-motem de personajes que en vida habían sido rivales y portadores de proyectos sociales irreconciliables. Carranza, quien ordenó el asesinato de Zapata, aparece en los productos de la imagería oficial junto a éste, y el Caudillo del Sur, al lado de Francisco Madero quien envió al ejército fe-



deral para *solucionar* la rebeldía campesina. Así también, el expresidente de la República, Carlos Salinas pudo anunciar la reforma del artículo 27 de la Constitución, reforma que de hecho promueve la legalización del latifundio y la liquidación del ejido,⁸ con un retrato de Zapata detrás de él. Es el mismo presidente que viajaba en un avión llamado Emiliano Zapata, que tiene un hijo Emiliano y a quien asesoró en sus estudios doctorales John Womack, el autor de la mejor historia del zapatismo. De este modo, el más radical de los protagonistas de la revolución de 1910 es edulcorado en la galería oficial de hombres heroicos de la patria que vuelve indescifrables entre alternativas políticas, por un lado, y, por otro, convierte a los héroes en herencia de estado o, mejor dicho, de la fracción victoriosa de la revolución. Zapata se vuelve entonces cofundador y santificador del régimen político, y legitimador de un proyecto contrario al

suyo, sobre todo después de haberse declarado el fin de la reforma agraria.

En los días que siguieron al 1° de enero de 1994, el símbolo fue objeto de una reapropiación. Zapata ya no iba a ser compartido con los gobernantes, sino que sería el símbolo de los rebeldes chiapanecos y de todos los grupos sociales que se formaron o activaron: "Si Zapata viviera, con nosotros estuviera", coreaban los manifestantes pasando por alto el error de conjugación porque en la lucha simbólica todas las armas lingüísticas son legítimas. Esa batalla parece estar ganada. La invocación estatal de Zapata tendrá a partir de ahora sus riesgos y seguramente será evitada. Tal como observaron muchos analistas, después del 1° de enero de 1994, Salinas de Gortari optó por declarar ante las cámaras de televisión con un retrato diferente y también con significados precisos: el de Venustiano Carranza, quien mandó asesinar a Zapata.

Pero volvamos a la pregunta inicial: ¿por qué abanderar la lucha de finales del segundo milenio con la figura de Zapata? El antropólogo Guillermo Bonfil puso de relieve la dualidad cultural del México actual.⁹ Por una parte, el México profundo, cuyas raíces se hunden en el pasado prehispánico, indígena por consiguiente. Por otra, el México imaginario,¹⁰ el del mito de la modernidad, del progreso indefinido que obliga a seguir el camino tecnológico-social de Occidente y, consiguientemente, a uniformar los valores culturales y las poblaciones que los producen y recrean. Los indígenas deben ser, desde la perspectiva de este otro México, si no eliminados, reconvertidos a la fe occidental. Un poco más de medio milenio lleva el intento de aniquilación del sustrato civilizatorio más antiguo, pero no lo ha logrado totalmente, aunque la *desindianización* (Bonfil) y la estigmatización de la identidad indígena han penetrado la trama social y la conciencia colectiva. Ningún esencialismo o

6 Un corrido villista refleja muy bien este sentimiento popular: "Soy soldado de Francisco Villa / de aquel hombre de fama mundial / que aunque estuvo sentado en la silla / no envidiaba la presidencial".

7 Ver Armando Bartra, *Los herederos de Zapata. Movimientos campesinos posrevolucionarios en México. 1920-1980*, Era, México, 1985. El autor demuestra que, a pesar de la derrota de los campesinos y de los augurios de su inminente desaparición y extinción a derecha e izquierda, éstos siguieron siendo una fuerza actuante a lo largo del siglo XX.

8 *La propiedad de la tierra pertenece a la nación quien otorga la posesión a los campesinos, lo cual impedía, antes de la reforma constitucional, su venta y obligaba a su transferencia gratuita mediante lazos familiares o redistribución en caso de no descendencia.*

9 México profundo. Una civilización negada, Grijalbo, México, 1989.

10 El calificativo imaginario es, sin embargo, ambiguo porque este México también es real, así como el México profundo es productor de mitos que alimentan el imaginario colectivo.

fundamentalismo debe presidir la formulación del esquema de los dos Méxicos, uno profundo, el otro imaginario. Lo indígena del siglo XX no es idéntico a como era antes de la conquista, pero la resistencia al avasallamiento por el México imaginario se presenta con rostro indígena. Aquél siempre permanecerá inconcluso mientras persista el México profundo.

Esta pequeña digresión nos debe permitir la comprensión de la tierra y la lucha por la tierra. Ésta es ciertamente la que alimenta y que por ello mismo se expresa como madre de todos los que la habitan. La vida misma se organiza en torno a ella y la producción cultural la expresa de muchas maneras. La defensa de la tierra es, entonces, simultáneamente la defensa de los medios que garantizan la existencia y la del universo cultural que los hombres controlan. La mercantilización de la tierra implica la pérdida de unos y de otro. Sin embargo, como siempre ocurre con los signos simbólicos, el significado adquiere autonomía con respecto al significante. La lucha por la tierra adquiere el valor de resistencia al despojo de la capacidad de autodeterminación de las comunidades y, al mismo tiempo, constituye el soporte del sentimiento comunitario, es decir, de aquello que vincula a los hombres.

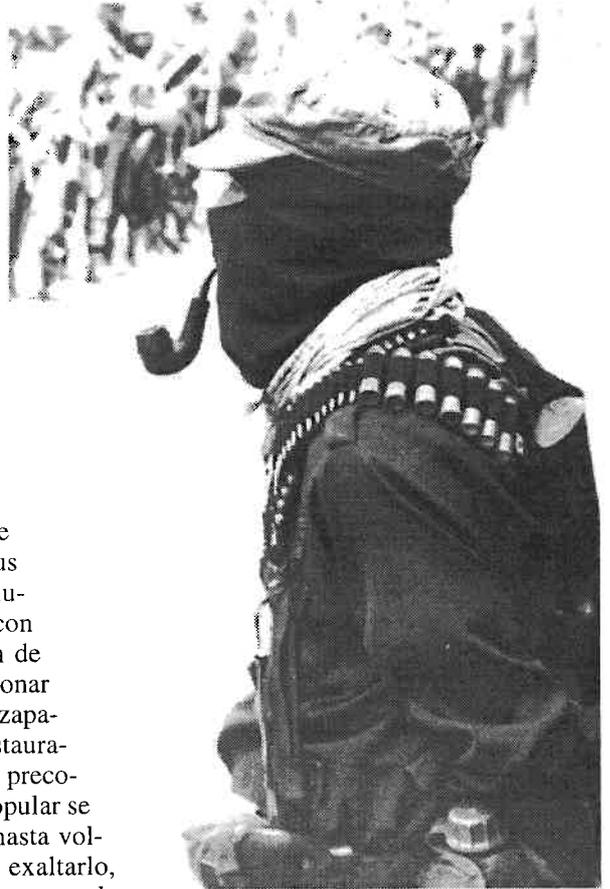
El México indígena y campesino pelea todavía por la tierra contra las invasiones de los latifundistas en una línea de continuidad con los movimientos iniciados hace quinientos años. No obstante, la adopción de un rostro indígena no implica la idealización del pasado prehispánico. No existe una exaltación del indígena *puro*, sino que el referente es el indígena rebelde, que resiste y pelea. Los valores democráticos de las comunidades chiapanecas que tanto intriguaron a los interlocutores gubernamentales del EZLN no son propios del mundo prehispánico, sino una cultura política forjada en la resistencia al avasallamiento y al intento de aniquilación. Se produce entonces la paradoja de una sociedad que para mantenerse se transforma.

El México urbano no pretende una *vuelta a la naturaleza*, como ciertos grupos milenaristas que se *disfrazan* de indios, al adoptar el símbolo zapa-

tista, sino que éste se convierte en el *equivalente general* de la rebeldía. Zapata es el personaje más cercano al México de fin de siglo que asume los valores del México profundo en oposición al proyecto de un México culturalmente homogéneo, aquel que Bonfil denominó imaginario. Empero, ¿qué tan indígenas eran el mismo Zapata y los zapatistas de 1910? La fotografía de Zapata montado a caballo, vestido de *charro*, así como la de sus soldados entrando en la ciudad de México en 1914 con un estandarte de la virgen de Guadalupe permiten cuestionar el estereotipo de la lucha zapatista como lucha por la restauración de un idílico mundo precolumbino. Sucede que lo popular se ha revestido de indígena hasta volverse sinónimo, sea para exaltarlos, sea para denostarlos con respecto a las élites del poder que, desde la independencia, siempre usaron ropajes europeizantes o americanizantes.

Zapata hace la revolución en los hechos, no sólo empuña las armas sino que procede a la subversión de las tendencias capitalistas en el campo mexicano, esto es, la proletarianización de los campesinos y la ampliación del latifundio mediante la absorción de las tierras de los pueblos.¹¹ No sólo contrarresta estas tendencias sino que profundiza las estructuras tradicionales de los pueblos. En efecto, hace efectivo el grito de levantamiento de la revolución zapatista de marzo de 1911: ¡Abajo las haciendas, vivan los pueblos!

Durante toda la colonia, las comunidades indígenas gozaban de derechos propios bajo la forma de *repúblicas de indios* protegidas directamente por la corona española como contrapeso a la aristocracia terrateniente criolla. A pesar de la independencia, esta larga tradición de autogobierno sobrevivió y fomentó la *resistencia* indígena contra la mercantilización de la tierra impulsada por los sucesivos gobiernos liberales. Estos pueblos se regían con base en consul-



tas y debates realizados en asambleas donde se ventilaban todos los asuntos concernientes a la comunidad. Los zapatistas reactivaron esta práctica que durante el porfiriato había sido supe- ditada a las decisiones del jefe político, funcionario de distrito nombrado por el gobernador. En 1914-15, después de la derrota de Huerta, los zapatistas dominaron y administraron su región. “Ésa era la transferencia violenta de poder que se había realizado en todo el territorio del estado. Por debajo de las tormentas políticas que aún se sucedían en las alturas, ésa era la sede real del poder zapatista”.¹² Este poder zapatista basado en las asambleas locales entrañaba un uso dilatado del tiempo, en tiempo lento —precapitalista— de los campesinos. Este caminar político escalonado contrasta con el *buen uso* del tiempo moderno “time is money”, donde se acostumbra delegar el poder para ahorrar tiempo. De ahí la sorpresa de los negociadores gubernamentales de 1995, cuando el EZLN insiste en seguir el camino largo de las consultas de base.

El México artesano y obrero de 1914 había contemplado con descon-

11 Alan Knight, “La Revolución Mexicana: ¿burguesa, nacionalista o simplemente una ‘gran rebelión’?” En Cuadernos Políticos, n. 48, México, octubre-diciembre de 1986.

12 Adolfo Gilly, La revolución interrumpida, Era, México, 1994, p. 296.

fianza y algo de hilaridad anticlerical a los zapatistas católicos que ocupaban las calles de la capital. Algunos historiadores explican cómo esta diversidad o incluso incompatibilidad cultural condujo a la conclusión de un pacto entre la organización sindical obrera y el gobierno de Carranza, que llevaría a la formación de regimientos compuestos por obreros para luchar contra los ejércitos campesinos. El México urbano de 1994 y 1995 mira con simpatía y solidaridad, apoya y se organiza al son de los acontecimientos de México indígena y rural. Parece una revancha histórica por los episodios de 1914 y 1915.

Historia nacional y zapatismo de fin de siglo

El zapatismo de fin de siglo XX es caracterizado, al igual que su homónimo de principios de siglo, como un movimiento local y que, por lo tanto, puede ser concluido, es decir, sofocado, mediante su aislamiento, su confinamiento en el territorio donde se origina. Ciertamente, el método aislacionista posee un gran ventaja: es menos costoso políticamente que el militar. La historiografía contemporánea ha procedido frecuentemente de esta manera pretendiendo que el zapatismo había sido un movimiento, limitado a la problemática local o incluso parroquial, incapaz de trascender los límites de las microrregiones en que vivía. De esta manera se explicaría la imposibilidad de los zapatistas de plantear propuestas de alcance nacional y de sentirse involucrados en aquello que acontecía más allá del territorio que habitaban. Esta interpretación está en realidad basada en la confusión entre dos conceptos que conviene distinguir: por un lado, el de patriotismo propiamente dicho y, por otro, el de construcción del estado-nación o *nation building*.¹³ Los campesinos se opusieron a este último, emanado de las élites del poder, puesto que entrañaba la centralización política y la amenaza a sus sistemas de valores, ideas y formas institucionalizadas de gobierno, aunque, en numerosas circunstancias históricas salieron en defensa tanto de su patria chica como de la patria *tout*

court. En la medida en que las élites sólo conciben el patriotismo como proceso de construcción del estado-nación, los campesinos serían recalci-trantes antipatriotas y su acceso a un estatuto pleno de ciudadanía sólo sería posible si dejaran de lado esa actitud considerada retardataria y anacrónica. De hecho, la centralización política, concomitante con la modernización porfiriana del poder, anulaba progresivamente la autonomía política o regional. Muchos de los actores colectivos tradicionales eran herederos y defensores del liberalismo, al cual nadie puede negarle su modernidad en el siglo XIX mexicano, porque el federalismo de los liberales se conjugaba muy bien con su ancestral organización política a la que no estaban dispuestos a renunciar.

En nuestros días, se utiliza la misma perspectiva analítica. Chiapas sería un lejana y distante provincia mexicana que, precisamente por su escasa integración a los destinos de la nación, experimentaría la más alta marginación y pobreza. La rebelión zapatista consistiría entonces en un desesperado esfuerzo por unirse al tren de la modernización capitalista acelerada por el TLC. En esa medida, y sólo en esa, el propio gobierno y los ideólogos oficiales justifican el alzamiento y declaran estar dispuestos a colaborar para lograr este objetivo. Así, el final del movimiento sería la construcción de algunos hospitales, de escuelas y carreteras y, al mismo tiempo, garantizaría la fidelidad de las poblaciones beneficiadas a un régimen político que todavía, después de más de setenta y cinco años, sigue apoyándose en este tipo de relación gobernante-gobernados: el poder concede y el pueblo se compromete a no cuestionar las redes de la dominación clientelista.

No nos corresponde en los límites temáticos de este artículo explicitar por qué los objetivos y el carácter del movimiento zapatista rebasan las fronteras provinciales, pero lo que parece claro es la intención expresada desde el inicio por el EZLN de demostrar que el pasado histórico de los indígenas rebeldes es el de la nación en su conjunto. Por ello, la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* comien-

za con una referencia a la historia para demostrar que la historia *patria*, aquella que los mexicanos aprenden en la escuela, es también *su* historia.

La historia constituye en México, tal vez más que en cualquier otro país americano, un referente obligado del discurso político y un lenguaje conocido por todos. Las confrontaciones políticas se ventilan a través de interpretaciones históricas opuestas. Así, por ejemplo, los conservadores del siglo XIX valoraban altamente el periodo colonial, mientras sus contrincantes políticos enfatizaban el pasado prehispánico. Asimismo, tiempo después de concluida la revolución de 1910, las críticas al régimen político se vehiculaban a través de la exaltación o denigración de movimiento revolucionario.

En México, lo que permite fundamentar la comunidad de intereses es menos el enunciado de valores abstractos que el pasado histórico, inventado, imaginado y reconstruido. En las declaraciones del EZLN, el recurso a la historia es insistente; mediante su repaso, establece la filiación con movimiento y personajes de un pasado más o menos remoto y simultáneamente se deslinda de otros. Un principio de identidad y de diferencia o antagonismo conservado a lo largo de quinientos años fue la carta de presentación del EZLN el 1º de enero de 1994:

«Somos producto de quinientos años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo estadounidense, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de las leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros...»¹⁴

La misma continuidad histórica seguiría en el caso de los opresores:

«Son los mismos que se opusieron a Hidalgo, a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor,

¹³ Alan Knight, "Peasants Into Patriots: Thoughts on the Making of the Mexican Nation", en *Mexican Studies*, v. 10, n. 1, University of California Press, Berkeley, invierno de 1994.

¹⁴ "Declaración de la Selva Lacandona. Hoy decimos ¡Basta!", en La palabra de los armados de verdad y fuego, entrevistas, cartas y comunicados del EZLN, Fuenteovejuna, México, 1994, p. 5.

¹⁵ *Idem*.

son los mismos que trajeron a un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferroviarios en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos lo quitan todo, absolutamente todo».¹⁵

Los referentes históricos enunciados son conocidos por todos los mexicanos: la independencia, la Reforma, el porfiriato, Zapata y Villa, etcétera. Los miembros del EZLN reafirman su pertenencia a los vencidos históricos, a *los de debajo* de la historia mexicana, y no a un grupo aparte, como frecuentemente han sido concebidos en una mezcla de paternalismo racista y marginación social. Esta inserción proporciona una fuerte identificación social, incorpora a los chiapanecos dentro de un linaje nacional de defensores de la tierra. Los indígenas chiapanecos expresan que constituyen un segmento de la nación. Sin embargo, no es la nación de los vencedores, de los que han escrito la historia, sino la de los que pelean y pierden:

Se ha dicho, equivocadamente, que la rebeldía chiapaneca tiene otro tiempo y no responde al calendario nacional. Mentira: la especialidad del explotado chiapaneco es la misma del de Durango, el Bajío o Veracruz: pelear y perder.¹⁶

Chiapas no es otro México porque su historia es la misma que la de otras regiones del país con la diferencia de que en esta sureña provincia la ignominia compartida es más violenta.

La reescritura de la historia consiste, desde esta perspectiva, en la recuperación del pasado no-oficial que se ha intentado borrar de los textos aunque no totalmente de la memoria colectiva, en una redignificación de los rebeldes derrotados, pero sobre todo en evidenciar que después de quinientos años, "cuando comenzó nuestra lucha contra la esclavitud",¹⁷ la historia puede invertirse: el *viento de aba-*



jo ya no responde al soplo del *viento de arriba* que durante quinientos años puso y quitó las nubes en un cielo que él dominaba, sino que es iniciativa cuyo significado es la esperanza, dice el EZLN, de que la dignidad y la rebeldía se conviertan en libertad y dignidad. En síntesis, se trata de una voluntad de recuperación de la historia que, por una parte, indica la continuidad y, por otra, la ruptura o, mejor dicho, la esperanza de una ruptura.

En todos los casos, es una recuperación crítica de la historia y, por esa misma razón, una apropiación¹⁸ que le confiere un sentido original. Zapata es, evidentemente, el héroe por excelencia. Ello no obsta para que uno del comandantes indígenas actualice el contenido de la lucha por la tierra: "Queremos leyes nuevas para repartir la tierra, tal vez diferente como Emiliano Zapata decía de que a cada campesino se le dé un pedazo de tierra. Ahora entendemos de otra manera".¹⁹ Asimismo, el proyecto de realización de una convención se tomó, como ya se dijo, de un acontecimiento de la re-

volución mexicana, cuyo sentido de diálogo público y democrático había sido escamoteado o tergiversado por la historiografía oficial y paraoficial. Nuevamente, la recuperación histórica no es apología nostálgica, repetición de un pasado que fue mejor, sino que va acompañada de una reflexión crítica de la experiencia de 1914:

Falta [en 1914] el desarrollo de la organización política, muchas cosas que llevan después a la derrota de la División del Norte, al cerco sobre el Ejército Libertador del Sur y luego al asesinato de Zapata y luego al asesinato de Villa. Pero este país no es el de 1914, es mejor creo, mucho mejor...²⁰

3. Tradición, arcaísmo y modernidad

La reactualización de la memoria colectiva por parte del EZLN nos lleva a alguna consideraciones acerca de la relación tradición-modernidad.

Demasiado a menudo los historiadores tienden a considerar los conceptos tradición-modernidad dentro de un *continuum* de menos a más desarrollo. Lo que en Max Weber era una distinción principalmente tipológica y clasificatoria, tiende a convertirse en una distinción cronológica, evolutiva y excluyente. Lo malo de este enfoque es que no permite entender ni explicar los fenómenos de interpenetración y entrelazamiento entre ambos polos. Ambos participan en una dinámica creadora.

La tradición es el conjunto de representaciones, imágenes, saberes y comportamientos que un grupo o una sociedad acepta en nombre de la necesaria continuidad entre pasado y presente; es el acervo de símbolos y comportamientos que establecen un puente entre nuestro pasado y nuestro presente colectivos forjando la nueva identidad que requiere el mundo moderno. La tradición nunca es mera repetición del pasado en el presente: reconstruye y actualiza selectivamente el pasado según los requerimientos del presente.

Para muchos historiadores, la tra-

¹⁶ *Ibid.*, p. 32.

¹⁷ *Ibid.*, p. 53.

¹⁸ "Si es preciso conocer la historia, es menos para nutrirse y más para liberarse de ella, para evitar tener que obedecerla sin saberlo o reiterarla sin desearlo" (Pierre Boudieu, "Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France", en *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 106-107, Seuil, París, 1995, p. 131.

¹⁹ La palabra de los hombres armados de verdad y fuego, *cit.*, p.131.

²⁰ *Op. Cit.*, t. II, 1995, p. 227.

dición es sinónimo de arcaísmo y restauración de tiempos idos. Desde la tradición nadie se mueve, todo permanece igual. Las sociedades llamadas tradicionales se definen como comunidades holísticas, concepto actualmente en boga. En este caso, la única posibilidad de actualizar la tradición consistiría en observarla como pura reminiscencia y «reliquia» (Thompson), mera cosecha de curiosidades.²¹ La tradición, por consiguiente, nunca podría convertirse en un ingrediente de los procesos de cambio, sino por el contrario, sería reproducción idéntica a lo largo del tiempo.

La modernidad occidental ha impuesto como condición del progreso la ruptura con toda tradición. El avance histórico sólo sería posible cuando los hombres se liberaran de sus tradiciones y atavismos ya que el cambio sólo puede provenir del entorno exterior. Sin embargo, siguiendo a Eric Hobsbawm²² y a Edward P. Thompson, podemos evidenciar una característica de las tradiciones consistente en su flexibilidad para enfrentar desafíos originales. Por lo tanto, resulta erróneo tipificar a las tradiciones como el recurso de quienes, inconscientes de los cambios acaecidos, esgrimen armas pertenecientes a épocas superadas. Dicha falacia corresponde a la concepción que las identifica como supervivencias y en consecuencia las califica de ineficaces, meros residuos del pasado cuya muerte es cuestión de tiempo. Por el contrario, su flexibilidad permite su renovación para afrontar problemáticas presentes. Entonces puede producirse en la historia la paradoja que apuntó Thompson: «Nos encontramos con una cultura tradicional y rebelde».²³ La paradoja se resuelve si nos liberamos de la connotación negativa que el revisionismo historiográfico ha endilgado a las tradiciones y que hizo que el famoso epígrafe del libro de John Womack haya sido asumido como síntesis de la idea

de que desde la tradición todo es conformismo: «Éste es un libro acerca de unos campesinos que no querían cambiar y que, por eso mismo, hicieron una revolución».²⁴ Por el contrario, el zapatismo recuperó una tradición progresista, una palanca de rebeldía. A pesar de estar fuertemente enraizado en redes de sociabilidad antiguas en que coexisten los sistemas de lealtades tradicionales tales como el compadrazgo y las relaciones de parentesco, la tradición zapatista integra elementos de modernidad como la escolarización y la necesidad de producir un excedente económico y no sólo asegurar la subsistencia.²⁵ Asimismo, el legalismo de las acciones zapatistas, reflejado en la publicación de manifiestos escritos, la aceptación de las comisiones agrarias y, sobre todo, la acogida a los intelectuales urbanos después de del asesinato de Madero en 1913, nos devuelve una imagen muy distinta de la de una sociedad tradicional replegada, por definición, sobre sí misma.

Aun cuando el capitalismo perfora «la túnica de la costumbre, desmembrando a los hombres de su acostumbrada matriz social para transformarlos en actores económicos independientes de anteriores compromisos sociales con parientes o vecinos»,²⁶ los campesinos no son meros títeres. Al contrario de lo que parece sugerir la frase de Womack, la lucha zapatista no fue una resistencia ciega y obcecada al capitalismo, no fue una utopía regresiva, sino, más bien una rebelión defensiva de los campesinos ante el despojo de sus tierras y la supresión de la autonomía política de sus aldeas.²⁷ Hicieron valer sus derechos, lucharon por conservar su tradición solidaria frente a un capitalismo bárbaro al igual que lo están haciendo hoy los zapatistas chiapanecos:

«El trabajo colectivo, el pensamiento democrático, la sujeción al acuerdo de la mayoría, son más que una tradi-

ción en zona indígena, han sido la única posibilidad de sobrevivencia, de resistencia, de dignidad y rebeldía».²⁸

Los campesinos habían aceptado las transformaciones económicas, pero no podían admitir su propia desaparición como ente político. Desde la conquista, siempre habían convivido con las haciendas, incluso les vendían su fuerza de trabajo, pero seguían existiendo como aldeas vecinas con sus propias tierras, sus costumbres y todo el entorno cultural vinculado a la tierra. El EZLN se ubica en este replanteamiento tradición-modernidad cuyos polos son realidades complementarias y no excluyentes. Para vivir y asumir su modernidad, los chiapanecos abrevan en el acervo de símbolos nacionales disponibles. Han optado claramente por ubicarse en la filiación de los movimientos agraristas mexicanos, ya que la historia de México es la historia de la lucha por la tierra.

4. Conclusión

El zapatismo de fin de siglo ha sorprendido por muchas razones, por la vestimenta de los combatientes, por la composición étnica y clasista de sus componentes, por la actualización de imágenes, nombres y hechos a punto de pasar a la antesala del olvido histórico. Pero también sorprendió porque demostró que la política no es inexorablemente el terreno adusto en que ésta se desarrolló durante varios siglos. De hecho, la sociedad mexicana tomó más en serio a quien le hablaba de política irreverentemente y con humor que a quienes ponen cara de serios y se visten seriamente para hablar en un lenguaje político que pocos escuchan y en que menos aún creen. El discurso político revolucionario creíble apela a la poesía y al chiste, al juego de palabras ya la metáfora. Frente a él, la clase política profesional se encuentra *desarmada*. Tal vez algunos miembros de esta clase compren-

21 No es casual, indicaba E. P. Thompson, que el estudio de las costumbres sea acaparado por los historiadores más conservadores ante la indiferencia de los historiadores de izquierda, más proclives a "ocuparse de movimientos innovadores y racionalizadores" ("Folclor, antropología e historia social", en Historia social y antropología, Instituto Mora, México, 1994, p. 59).

22 Eric Hobsbawm, Trabajadores, Crítica, Barcelona, 1979, p. 384.

23 E. P. Thompson, Tradición, revuelta y conciencia de clase, Crítica, Barcelona 1989, p. 45.

24 John Womack, Zapata y la revolución mexicana, Siglo XXI, México, 1969, p. XI. Muy atinadamente, Armando Bartra amplió la frase original: "Quizás en un principio los campesinos se rebelaron porque no querían cambiar, pero puestos a hacer, se decidieron a cambiarlo todo" (Los herederos de Zapata, cit., p. 15).

25 Zapata insistió en mantener las haciendas morelenses como unidades productivas físicas, no como núcleo de relaciones sociales de explotación. La destrucción de aquéllas fue obra de Carranza como medio para doblegar al ejército suriano.

26 Eric Wolf, citado por John Tutino, De la insurrección a la revolución en México, Era, México, 1990, p. 26.

27 "No todo movimiento económicamente conservador es socialmente reaccionario, sobre todo cuando el progreso material y el desarrollo de las fuerzas productivas no significan una liberación, así sea parcial, sino un reforzamiento de los viejos yugos a los que se suman nuevas cadenas" (Armando Bartra, op. cit., p. 12). Bonfil se ubica en la misma línea explicativa al diferenciar la "cultura de resistencia" de una suerte de "cultura de la inmovilidad" (op. cit., p. 191).

28 "Viento segundo. El de abajo", en La palabra de los armados de verdad y fuego, cit., p. 32.



den que su aprendizaje formal o informal no los capacitó para dialogar con la sociedad, sino entre ellos mismos en un código indescifrable para los no-iniciados. Poco importaría: la política es para los políticos. Otros miembros más, la mayoría, no se han dado cuenta y siguen hablando con las mismas claves de antaño para un auditorio cada vez más reducido e intentando infructuosamente seguir monopolizando el espacio de la voz pública.

El zapatismo, en cambio, politizó el lenguaje de la sociedad y sus contenidos simbólicos e históricos. Llevó a cabo una desritualización de la política y se burló de sus formas consagradas, por ejemplo representando al partido de estado como una tarántula y a su opositor, como un escarabajo. Rescató a los héroes populares y los *desantificó*, por ejemplo con el rostro de Zapata atravesado a la altura de la boca por la pipa humeante de Marcos.²⁹ Aquello que hubiera sido asu-

mido como un sacrilegio, hoy es percibido como diversión. La revolución, en general, deja de ser imaginada bajo los patrones del realismo socialista, es decir, como hombres y mujeres que marchan estoicamente con una bandera ondeante y roja hacia un porvenir luminoso, y deviene más una fiesta carnavalesca. La experiencia revolucionaria como proceso carnavalesco se acerca más a la representación popular de las revoluciones que su identificación con los cánticos del coro del Ejército Rojo o de cualquiera de sus evocaciones desde el poder.³⁰

El zapatismo, en contradicción con el precepto bíblico que prohibía a la mujer de Lot mirar hacia atrás porque se convertía en sal, mira atrás constantemente no sólo para denunciar el pasado de explotación y racismo y demostrar su actualidad, sino también para extraer de ese pasado valores de lucha y resistencia. A diferencia de las estatuas de bronce que simbolizaban la marcha de los revolucionarios ha-

cia un *futuro radiante*, los zapatistas no ocultan que miran hacia atrás para caminar hacia delante. Quieren, tienen la esperanza de que el futuro será diferente del pasado pero no programan el futuro de todos y para todos al estilo de los partidos de vanguardia. El futuro se irá construyendo colectivamente y no sólo desde las trincheras zapatistas.³¹ Los pueblos no hacen una revolución sabiendo de antemano como será la sociedad futura; hacen una revolución porque no quieren seguir viviendo en el *antiguo régimen*.³² Éste es también el significado del «ya basta» zapatista.

Marx había advertido un rasgo presente en todas las revoluciones que consiste en la resurrección de los muertos «para glorificar las nuevas luchas».³³ Destacaba que, a diferencia de las revoluciones burguesas, «la revolución social en el siglo XIX -y con mayor razón en el siglo XX, agregamos nosotros-, no puede extraer su poesía del pasado, sino solamente del porvenir».³⁴ Ahora bien, si la *poesía* del EZLN se inspira en el pasado, de él extrae su identidad, sus símbolos y sus héroes, ¿no sería el zapatismo sino una última y muy trasnochada edición de las revoluciones burguesas de los siglos XVIII y principios del XIX?³⁵ Sin embargo, los elementos del pasado que se incorporan a su poesía son los que van construyendo el porvenir: ¿no constituyen acaso «el trabajo colectivo, el pensamiento democrático, la sujeción al acuerdo de la mayoría», además de una tradición y un abrevadero de la resistencia, los lineamientos de una sociedad por la cual hombres y mujeres pelean desde hace más de ciento cincuenta años? Si así es, ¿no están más cerca las comunidades indígenas de la *poesía del porvenir* que el México urbano? ■

29 Con esta imagen concluye el video "Consulta Nacional por la Paz y la Democracia".

30 Friedrich Katz dictaba un ciclo de conferencias en Viena sobre la revolución mexicana e invitó a unos estudiantes a oír canciones revolucionarias mexicanas: "Puse discos de las canciones más famosas: la Adelita, la Valentina y la Cucaracha. Al oír la música y la letra que yo les iba traduciendo, las caras de los estudiantes se hacían cada vez más incrédulas. Para los austríacos, como para la mayoría de los europeos -o de cualquier parte del mundo pero portadores de la historia de bronce de las revoluciones, añadimos nosotros-, las canciones revolucionarias debían ser marchas vibrantes y llenas de expresiones como 'libertad o muerte', el 'futuro radiante'... Pero lo que oían aquí era a alguien prometiéndole a Adelita que iba a comprarle un vestido nuevo, alguien que le decía a Valentina que si lo iban a matar mañana mejor que lo mataran de una vez, y alguien que vinculaba los nombres de los héroes revolucionarios como Pancho Villa y Venustiano Carranza con cucarachas pasadísimas de marihuana" ("Presentación" a Hans Werner Tobler; La revolución mexicana. Transformación social y cambio político, 1876-1940, Alianza Editorial, México, 1994, p. 9). En las manifestaciones de apoyo al zapatismo, se corea a ritmo de chachachá: "Subversión, qué rica subversión".

31 Éste es el sentido más profundo de la convocatoria de agosto de 1994 para reunir a la sociedad en una Convención Nacional Democrática.

32 Uno de los más lúcidos ideólogos de la revolución de 1910 captó muy bien este fenómeno: "La verdad es que no hay revolución en el mundo que se haya emprendido previendo de antemano los medios de reconstrucción del orden social o de sustitución del régimen que se pretende hacer desaparecer" (Luis Cabrera, "La revolución es la revolución" [1911], en Eugenia Meyer, Luis Cabrera: teórico y crítico de la revolución, SEP/80-Fondo de Cultura Económica, México, 1982, p. 73).

33 Karl Marx, El 18 Brumario de Luis Bonaparte, en Obras escogidas, Progreso, Moscú, p. 231.

34 Ibid., p. 232.

35 En cuyo caso tendrían validez los argumentos de algunas organizaciones críticas del EZLN las cuales le reprochan su filiación con la Ilustración por su insistencia en tópicos como el de la democracia.

El ejército zapatista y la emancipación de las mujeres chiapanecas

Mercedes Olivera*



1. ¿ES FEMINISTA EL EZLN?

El 1 de enero de 1994 ocurrieron dos hechos significativos para nuestra Historia Nacional: por una parte, el gobierno de tecnócratas neoliberales, firmó el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá anunciando con bombos y platillos nuestro ingreso al mundo del «bienestar y del desarrollo». Ahora a nadie le cabe la menor duda que ingresamos más bien al estado de la desgracia generalizado como dice González Casanova, pues el Tratado, en beneficio del capital financiero transnacional y de unos cuantos magnates corruptos mexicanos, legalizó el despojo de nuestras riquezas y soberanía nacional, provocó el desmantelamiento de nuestra infraestructura de producción, aceleró la privatización de los servicios y empresas estatales, colocó a México en el precipicio de la crisis económica más profunda que ha tenido el país, amplió los márgenes de la pobreza y de la pobreza extrema y convirtió al país en una neocolonia, esclava y sierva del capital financiero internacional, renovando y transnacionalizando también el implacable carácter patriarcal, impositivo y autoritario, del sistema económico y social.

Por otro lado, el EZLN hace su primera acción pública tomando 4 cabeceras municipales de Chiapas dando a conocer en la Primera Declaración de la Selva sus objetivos de democracia y paz con justicia y dignidad. Pone al descubierto nacional e internacionalmente la verdadera cara de México y sobre todo el estado de miseria, pobreza, abandono y discriminación en que han vivido los indígenas de Chiapas. Responsabiliza al gobierno de ser el promotor principal de la injusticia, pide que desaparezca el PRI y renuncie Salinas. Deja claro el carácter nacional de sus demandas y la necesidad de que la sociedad civil luche junto a los zapatistas. Ese día entre la sorpresa y el asombro nace una esperanza de cambio desde el «México Profundo» que todos y todas llevamos dentro.

La esperanza nació en hombres y mujeres: sin embargo, las mujeres aparecíamos nuevamente subsumidas en las categorías que nos hacen invisibles: mexicanos, pueblo, sociedad civil... tampoco era claro si el EZ cuestionaba el carácter patriarcal del sistema y si la democracia económica, política y social que proponen incluye la igualdad entre los géneros.

Las dudas se fueron convirtiendo en un debate. Algunas feministas partiendo de que «la guerra es la lucha sangrienta por el poder patriarcal, a través de la muerte propia y ajena», plantean que el EZLN está negando en su propia naturaleza y funcionamiento cualquier posición feminista. La guerra entre los zapatistas y el gobierno federal, dicen, como todas las guerras de nuestra era, se produce y reproduce inmersa en las estructuras y valores patriarcales que nos despojan de nuestra identidad de sujeto, de nuestros recursos y de nuestra voz. «El hecho de que haya mujeres guerrilleras y mujeres soldadas no cambia la demente ética de la guerra, sino que además implica incorporarlas a las instituciones vertebrales del dominio, la fuerza y la mente» (Bedregal, 1994, p. 54).

Es cierto que si no se desconstruye el sistema patriar-

*.- (CIAM Chiapas México) Ponencia presentada en el Foro Regional «Una Mirada Feminista a la Participación de las Mujeres en los Conflictos Armados en Centroamérica y Chiapas» San Salvador, 5 al 8 de diciembre de 1995

cal desde sus raíces económicas, políticas y sociales, si no se le despoja sus características neoliberales de explotación, segregación y deshumana enajenación, se corre el riesgo de estar luchando por el poder del poderoso, sin modificar la organización de las relaciones de poder, ni las condiciones en que estas se gestan en todas las dimensiones de la vida privada y pública (Maier, 1994, p. 69).

Muchos hombres y mujeres se sienten identificados con los planteamientos zapatistas, otras y otros no se sienten representados en sus demandas. Los ganaderos, finqueros y priistas son los enemigos principales del zapatismo. Tampoco muchas feministas están con el zapatismo, sus dudas y críticas no han sido resueltas totalmente a pesar de que cada vez aparecen nuevos signos favorables a la lucha de las mujeres.

En estas notas queremos ver desde un acercamiento a la realidad concreta de las mujeres en el movimiento zapatista, cuáles han sido los efectos de la guerra, hacia dónde se orientan sus planteamientos y su práctica, si la práctica es consecuente con los planteamientos, si hay avances o si efectivamente nada podemos esperar, aportar y construir las mujeres dentro de la dinámica zapatista.

2.- PLANTEAMIENTOS DIFERENTES A LOS DE LOS MOVIMIENTOS REVOLUCIONARIOS DE LAS DOS ÚLTIMAS DÉCADAS.

Como se dice en la presentación de este foro «La extrema pobreza de los sectores populares y la carencia de espacios para la expresión de la disidencia política han gestado los proyectos político-militares que han surgido en Centroamérica y México en las dos últimas décadas». Los hermanan las fuentes teóricas de sus estrategias: el marxismo, la teología de la liberación y el guevarismo y, en el caso de Guatemala y Chiapas también los identifica el predominio de los indígenas en su composición y la necesidad de resolver la discriminación cultural de que son objeto. En todos los casos se plantea la desestructuración del Estado burgués y la transformación de su funcionamiento incorporando al pueblo en la toma de decisiones, así como la democratización de la producción, el poder y los recursos. Es cierto también que se han enfatizado los problemas económicos y políticos de las relaciones humanas de clase y etnia, desestimando las desigualdades entre hombres y mujeres, aunque cada vez el número de mujeres que se incorporaron a los movimientos armados ha sido creciente, el EZ tiene el 30% de mujeres en sus filas.

No obstante estas similitudes, en el caso del EZLN, tal vez por haber tenido la posibilidad de incorporar positivamente algunas de las experiencias de las guerras centroamericanas, se hacen algunos planteamientos diferentes que es preciso tomar en cuenta para el análisis que nos ocupa.

El EZLN se estructura desde un principio como ejército, buscando acumular la fuerza necesaria para enfrentarse con el Ejército Federal y tener la posibilidad de desdoblarse en unidades guerrilleras cuando sea necesario. Esto va ligado a que no plantea la toma del poder por las armas,

sino a través de una amplia movilización de la sociedad civil que sea capaz de eliminar el gobierno priista, establecer un gobierno de transición que elabore una nueva Constitución con la participación del pueblo, en la que se plantee un nuevo funcionamiento del Estado con un gobierno que «mande obedeciendo» y una estructura política que tome en cuenta las diferencias culturales, la participación de toda la población en la toma de decisiones y oriente la economía a la solución de los urgentes problemas del pueblo.

El planteamiento zapatista prioriza la vía política sobre la militar; «que en vez de que hable el fuego del fusil, hable la palabra del corazón de los hombres verdaderos que forman nuestro ejército»... (informe de Marcos, 21/2/94), las armas serán necesarias sólo para garantizar los espacios y avance de la lucha popular. Esto plantea el reto de construir un foro de participación nacional, diferente a los partidos, que permita el flujo de las decisiones de abajo arriba y dé realmente voz y poder a los que nunca lo han tenido. Se trata no de tomar el poder sino de construir una nueva forma de estructura y funcionamiento del poder que garantice «la democracia y la paz con justicia y dignidad». Este planteamiento, implica -aunque no lo verbalicen así los y las dirigentes del EZLN- el rompimiento del verticalismo y el autoritarismo centralista y presidencialista que ha caracterizado a los gobiernos de México desde hace más de 50 años y que nosotras identificamos como una característica patriarcal fundamental en el funcionamiento y reproducción del sistema actual.

Así mismo, no un programa rígido y preestablecido de gobierno, sino se trata de que se vaya construyendo a medida que los diferentes sectores se van incorporando a la lucha, se trata de que cada grupo, sector, región, se organice, luche por sus propias reivindicaciones y haga sus propuestas a fin de que la construcción del proyecto político se convierta en la primera plataforma de participación popular. Entre esos grupos estamos las mujeres, a quien se ha hecho un llamado preferencial, tanto a través de los comunicados y la convocatoria a la Convención Nacional de Aguascalientes, en la selva zapatista, como en los espacios abiertos a través del diálogo con el gobierno. De las 4 mesas de negociación acordadas, una es especial para las mujeres, pero también en la primera mesa dedicada a los problemas y cultura de los indígenas de Chiapas ha habido un grupo para tratar específicamente los problemas y derechos de las mujeres indígenas, no sólo de Chiapas sino de todo el país. En el propio funcionamiento del Ejército Zapatista se han incluido las leyes revolucionarias de las mujeres que aparecen por primera vez en las normas internas de un movimiento revolucionario.

Estos espacios para las mujeres y los planteamientos que se han hecho desde ellos, se analizarán más adelante, ahora sólo los mencionamos entre las diferencias entre el EZLN y otros movimientos revolucionarios.

Aquí es importante señalar otra diferencia, la negociación no se realiza como un paso para terminar la guerra; sino al contrario, es el inicio de un espacio de participación

popular y movilización en torno a los problemas más urgentes de resolver en la sociedad. Hasta ahora están aprobadas cuatro mesas de diálogo, la primera que se realiza en la actualidad dedicada a los indígenas, la segunda versará sobre la democracia y la participación política; en la tercera se abordarán los problemas de justicia y en la cuarta, como ya se planteó, los problemas de las mujeres. La implementación de los acuerdos a que se llegue en cada mesa será un avance, pero como en otros casos es probable que no se implementen, pero la concientización, movilización y organización en torno a ellos será un avance real para la lucha popular. La actitud del gobierno en el diálogo ha sido de resistencia a los planteamientos populares, pero finalmente se han llegado a consensos que después de ser aprobados formalmente por las partes en conflicto se pondrán en la práctica si se refieren a asuntos de Chiapas y se turnarán a instancias de diálogo nacional cuando rebasen el ámbito estatal.

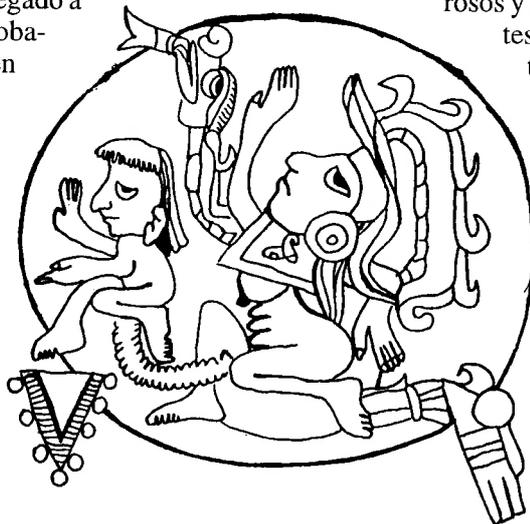
En la primera mesa han participado como asesores del EZ intelectuales de primera línea y representantes de las organizaciones indígenas y campesinas del país como invitados tanto del EZ como del gobierno. Es interesante señalar que en el proceso los indígenas invitados de una y otra parte se han puesto de acuerdo entre sí, aislando los planteamientos del gobierno. El saldo positivo más importante ha sido el diálogo entre los propios indígenas, el fortalecimiento de sus relaciones y organización y la construcción de propuestas y alternativas concretas por las que van a seguir luchando. Esto significa que la construcción de un nuevo funcionamiento social se va a ir construyendo en la práctica como parte del proceso revolucionario y que el EZ ha dado mucha importancia a la construcción de los espacios de participación popular y a la acumulación de su fuerza política.

Para la construcción de esos espacios se han aprovechado muy hábilmente las posiciones vulnerables y contradicciones del gobierno tanto en el ámbito nacional como en el internacional. Por ejemplo, el primero de enero de 1994 el ejército federal pudo haber reprimido y derrotado al ejército zapatista fácilmente si tomamos en cuenta la superioridad de sus armas, entrenamiento y poder; sin embargo se inclinó por la vía política debido a la masacre que hubiera acarreado el rompimiento del Tratado de Libre Comercio, la solidaridad nacional e internacional, por otra parte, presionaron para que se detuvieran los ataques del ejército federal. Otro ejemplo se da en el momento actual, el gobierno, de pronto, acepta dialogar, se avanza y se llega a la etapa de negociación debido en buena parte, a las presiones de Estados Unidos que han condicionado los préstamos que México necesita para evitar el derrumbe económico total, en las discusiones la parte del EZ además de haber aprovechado el espacio para fortalecer y agran-

dar sus bases, ha mantenido la iniciativa política.

Otro elemento diferente, que no queremos dejar de mencionar es que el EZ ha recuperado la forma coloquial y directa de comunicación con el pueblo, que ha roto la rispidez de los partes de guerra y los comunicados militares clásicos, recuperando, además, el sentido humano de las luchas populares y la posibilidad de oír las quejas y problemas que se le plantean.

Apenas se inicia la guerra de México, los costos humanos para el pueblo hasta ahora han sido menores que en las guerras de Centroamérica, pero no menos dolorosos y crueles. Ni los planteamientos diferentes, ni los logros y avances garantizan el triunfo de la soberanía y la democracia sobre la ambición neoliberal de someter al mundo; tal vez los y las zapatistas y todos los que queremos detener el salvaje darwinismo del neoliberalismo y resolver los problemas de subsistencia y desigualdad en México, estemos inaugurando este fin de milenio una nueva etapa de luchas en América Latina, en donde la derrota del sistema patriarcal y la igualdad de género en lo personal y en lo social tendrán que ser parte de los principios que normen el nuevo pacto entre los países y las personas.



3.- EL EZLN Y LAS MUJERES ZAPATISTAS

Las mujeres que están integradas en todos los niveles del Ejército y del Movimiento zapatistas, conforman la tercera parte de su fuerza armada y la mitad o más de las bases de apoyo zapatista. Una mujer, la mayor Ana María, responsable de una de las regiones, dirigió la toma de la Cd. de San Cristóbal el 1º. de enero. Ramona, Susana y Trini son comandantas del CCRI-CG (Comité Clandestino Revolucionario Indígena) que han estado junto con otras y otros miembros del EZLN en los diálogos con el gobierno en representación de las mujeres zapatistas, de las mujeres indias y las mujeres de todo México.

En la Comandancia General las mujeres representan entre el 10 y el 15%. Pero más allá de su proporción con relación a los hombres y de su grado militar, es importante que la presencia de las mujeres en el EZLN ha legitimado a nivel de las comunidades, la participación de las indígenas en la vida pública, rompiendo las normas tradicionales que las subordinan a las labores de la casa, les prohíben cualquier participación fuera de ella, que no sea a través de un hombre de la familia y hasta les prohíben hablar con los varones que no son de la familia o con cualquier persona ajena a la comunidad. Antes los hombres les decían - Calláte vos mujer, caso sós hombre; ahora es diferente, pocos son los que niegan a las mujeres el derecho de estar en las asambleas, en las marchas, en los cinturones de paz, en las tomas de carreteras o en las filas del EZ. ☸

La esperanza se organiza

Sergio
Rodríguez
Lazcano

«Chiapas es una interpelación ética profunda, desde lo hondo de la historia de toda la modernidad. Toca a América Latina desde su sustancia, pero toca igualmente a Europa recordándole el genocidio cumplido en el siglo XVI, el primer holocausto de la modernidad, los quince millones de indios muertos, los catorce millones de esclavos africanos vendidos... situaciones éticas que convocan a la corresponsabilidad solidaria con los oprimidos, los pobres, los excluidos. Tendremos mucho que reflexionar, madurar, analizar, concluir en los años venideros de las ya densas primeras semanas del 94»
E. Dussel: *El sentido ético de la rebelión maya de 1994*

“Desde 1492 a 1992 transcurre la larga historia, en el tiempo del “Sexto Sol”, en el cual ese pueblo latinoamericano, el “bloque social” de los oprimidos, irá creando su propia cultura. Sobre ella impactará la pretensión de una modernización que ignora su propia historia, ya que es la “otra cara” invisible de la modernidad. Mal puede ese pueblo realizar la Modernidad de que ha sido siempre la parte explotada, oprimida; la “otra cara” que ha pagado con su muerte la acumulación de capital originario, el desarrollo de los países centrales... Por ello, el “proyecto liberador”... es al mismo tiempo un intento de superación de la Modernidad, un proyecto de liberación y ‘transmodernidad’”.

E. Dussel: 1492, *El encubrimiento del Otro*

EN la noche del 31 de diciembre de 1995 y en la madrugada del primero de enero de 1996 se dio a conocer en varios lugares de la Selva y de los Altos del estado de Chiapas, la Cuarta Declaración de la Selva

Lacandona, elaborada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. No está por demás recordar el objetivo de cada una de esas declaraciones: la primera convocó a una guerra contra el gobierno y su ejército; la segunda llamó a la formación de la Convención Nacional Democrática, como mecanismo para ayudar a organizar a la «sociedad civil»; la tercera llamó a la formación del Movimiento de Liberación Nacional, como puente unitario de todas las fuerzas opositoras, para echar al PRI de Palacio Nacional; la cuarta representa la respuesta dada por el EZLN a la Consulta Nacional sobre la posible construcción de una «fuerza política de nuevo tipo con base en el EZLN». De alguna manera estos dos años expresan vivencialmente el itinerario más coyuntural que ha tenido «la travesía del dolor a la esperanza», como diría el subcomandante insurgente Marcos.

El México del sótano, el que está más abajo que abajo, conformado por los herederos de los pueblos originales de estas tierras, después de haber intentado muchas propuestas, llega a

la conclusión de que la única posibilidad de organizar al México de abajo y de alguna manera al de en medio, será lanzándose a una aventura impresionante: construir un arcoiris en el cielo que aparte de ser multicolor, en primera instancia, represente un puente para unir al México de ayer con el del futuro, para luego, casi inmediatamente, signifique parafraseando a Dussel, un proyecto de liberación y de transmodernidad. «Y en eso estaban, o sea que pensándose, o sea que sabiéndose, o sea hablándose, o sea aprendiéndose, o sea estándose cuando la lluvia se colgó en la mera mitad de la tarde sin caerse ni levantarse, nomás estando ahí y los hombres y las mujeres de maíz se quedaron mirando también los primeros dioses y ahí nomás que se empieza a pintar un puente de luz y nubes y colores y de la montaña venía el puente y al valle iba el puente luego clarito que el puente de colores, nubes y luz no iba a ninguna parte ni se venían de ningún lado sino que nomás estaba ahí, encima de la lluvia y del mundo»

(Subcomandante insurgente Marcos: *Los hombres que viven haciendo puentes de siete colores.*)



El sector que se ha sentido más ofendido con la propuesta ha sido el de la llamada "clase política", tanto de derecha como de izquierda. En especial, estos últimos han tenido que desempolvar sus libros y manuales "marxistas" para polemizar con inventadas o reales visiones anarquistas utópicas. Existe una razón para esa molestia, la Cuarta Declaración de la Selva, el mensaje que viene del sótano, les plantea varios problemas difíciles de enfrentar: de repente el zapatismo busca organizar a sectores sociales sobre los que antes ejerció simplemente una influencia moral, por lo tanto las palabras dejan de ser literatura o, para ser más precisos, además de serlo se convierten en instrumentos de construcción: De repente mandar obedeciendo deja de ser una frase feliz y utilizable en los debates internos de los aparatos políticos, para convertirse en un ariete subversivo que cuestiona lo fundamental del ejercicio y la teoría del poder, que pone bajo la lupa a las élites políticas, a los funcionarios públicos, a los profesionales de la política, sean de derecha o izquierda, que busca revelar el secreto que sólo a ellos les pertenecía, que busca que "una cocinera dirija el Estado"; la respuesta airada de la clase política mexicana revela la verdad de las palabras de un intelectual alemán: "El maná del secreto de Estado se transmite a sus portadores y los inmuniza, según su grado de iniciación, contra la interrogación; con ellos se le dispensa de responder y, en el sentido propio de la palabra, pasan a ser irresponsables. A tenor de los secretos de Estado que uno conoce se establecen categorías y sus privilegios dentro de una jerarquía estructurada con toda precisión. La masa de súbditos no tiene secretos; es decir, no tiene derecho alguno a participar del Poder, a criticarlo, a controlarlo" (Hans Magnus Enzensberger: *Política y Delito*).

En última instancia algunos sectores que provienen de la izquierda profesional mexicana esperaban que la propuesta zapatista cuestionara el "sistema de partido de Estado y no el sistema político como tal, de lo cual no solamente forman parte sino que

son de alguna manera sostenedores. Recuértese esa frase brillante y terrible de uno de los teóricos e implementadores de la antidemocracia realmente existente, Jesús Reyes Heróles: "El que resiste apoya".

La Cuarta Declaración de la Selva Lacandona da entonces un golpe en la mesa donde se reparten las fichas del poder. Por eso al mismo tiempo que algunas saludan la disposición del EZLN de convertirse en una fuerza política, inmediatamente le reprochan su falta de voluntad para integrarse bajo las reglas del juego del sistema político y, más aún, bajo las reglas del juego que la modernidad estableció para la lucha política y la lucha por el poder. Lo que se critica es precisamente lo nuevo que representa la propuesta.

Desde la izquierda los que atacan la Cuarta Declaración son los mismos que nunca entendieron que la lucha contra el capitalismo no tenía como objetivo supremo una mejor repartición del ingreso sino que buscaba alterar la naturaleza del capitalismo, a saber, la relación trabajo asalariado-capital, en especial en lo que tiene que ver con la fetichización de las mercancías. Por eso siempre pensaron que lo que existía en la URSS o en Europa del Este era el socialismo. Están incapacitados a comprender que paralela a la fetichización de las mercancías existe la fetichización del poder, del Estado. De la misma manera en que un relativo control en la producción de las mercancías no resuelve el problema de la explotación, la toma del poder por un grupo de profesionales de la política con buenas intenciones, no resuelve el problema de la dominación política de una élite sobre la sociedad. Por eso la Cuarta Declaración es una flecha que llega hasta el corazón mismo de lo que es la política tradicional.

Busca alterar la relación entre gobernantes y gobernados, es decir la relación mando-obediencia que se desprende de toda relación de dominio político. La aceptación de que algunos tienen que mandar y la mayoría obedecer es la base última de la

dominación capitalista, una vez que es desprovista de sus fastuosos ropajes domingueros. La democracia representativa presenta esos fastuosos ropajes. Cada x cantidad de tiempo la élite política consulta a los electores sobre las diversas opciones y programas, desde luego casi nunca esas opciones y esos programas son llevados a la práctica, pero eso, ya metidos en honduras, sería lo de menos. Lo fundamental es que la gente delega su poder de decisión en un grupo de profesionales de la política (los cancerberos de los secretos de Estado) cuyas diferencias se ubican a nivel de los proyectos globales, pero nunca en el terreno de la forma en que se concibe la relación mando-obediencia. ¿Cuál es la diferencia aquí entre un personaje paradigmático del Partido Acción Nacional como Fernández de Cevallos y uno del Partido de la Revolución Democrática, Muñoz Ledo, con Zedillo? Todos son autoritarios, antidemocráticos, personalistas, (quizá el primero lo sea menos), despectivos. Indudablemente representan intereses sociales, por lo menos parcialmente, diferenciados; pero se sienten a gusto con un sistema político que busca mantener la diferencia entre gobernantes y gobernados. Por eso cada vez que buscan llegar a un acuerdo les molesta ya no digamos la presencia o la observación de la sociedad sino la de sus propios compañeros. Por eso usan como método el pactar, el convenir, para convertir a los conflictos y contradicciones en simples desavenencias que son posibles acotar.

El método que viene desde la Selva y los altos de Chiapas es rupturista, pero no simplemente con el "Sistema de partido de Estado", sino con el sistema político en su conjunto. No tiene que ver, como algunos electoralistas impertérritos piensan, con una posición antielectoralista, o peor, abstencionista, en tanto no se concibe la crisis de la relación mando-obediencia únicamente en el terreno de las relaciones que se establecen entre el régimen y la sociedad, sino también en todos los aspectos que desde arriba se han colado en el conjunto de las



relaciones sociales, sean estas ubicadas en el terreno electoral o social, cultural, psicológico, educativo, médico, etc., partiendo de la idea de que la jerarquía de unos pocos mandando y el resto obedeciendo existe en todos los poros de la sociedad, convirtiéndose en la piedra de toque de la dominación cultural de los opresores, que es mucho más perversa en tanto que ha logrado que esa relación sienta sus reales entre los mismos pobres. La mesa que cobra vida ante los ojos del obrero, que nos describe Marx para ejemplificar la fetichización de la mercancía, es similar al espectro que cobra vida en todos los seres humanos de alguien que decide por uno, de alguien más preparado y hábil para tomar las decisiones que le corresponden a la comunidad.

Al entender al poder como una relación social y no simplemente como una cosa que se toma y se transforma, el EZLN plantea al mismo tiempo que en todas las relaciones sociales existe

el germen de la dominación excluyente, en ese sentido la lucha siendo contra el poder del Estado es también contra la trasmutación que ese poder ha logrado establecer hacia todas las relaciones humanas, incluso aquellas que pareciendo inocuas son muchas veces tan o más perversas que las que establece directamente el poder estatal.

Entonces, decir que no se está por tomar el poder no quiere decir que no se tenga una posición sobre el poder y sobre su transformación. La visión con la que rompe el zapatismo es una visión instrumentalista, basada en una concepción profundamente "politicista", que podríamos formular así: "Tomar el poder para desde allí transformar las relaciones sociales, incluidas las de producción". Ellos invierten el concepto, se podría decir así: luchar por

transformar una serie de relaciones sociales opresivas del capitalismo, para lograr procesos de autoorganización social, con el objetivo de crear un poder social emergente que rete al poder político de la oligarquía estatal. La base de todo esto tiene que ver, pienso yo, con un análisis serio de lo que significó en sus aspectos más profundos la caída del muro de Berlín y el impresionante proceso de reestructuración capitalista (neoliberalismo) y su repercusión como mecanismo de desestructuración de los viejos sujetos sociales y de sus paradigmas organizativos. El zapatismo en lugar de participar del proceso de la izquierda, de pasarse lamiéndose las heridas, elaboró una política que buscaba abrir una brecha por donde se logre reestructurar a los viejos sujetos sociales, lo mismo que la creación de nuevos como paso previo para poder plantear otra vez, aunque de una manera radicalmente diferente (vease la carta del Subcomandante Marcos a Carlos Monsiváis) el problema del

poder. Una vez más será necesario seguir el consejo del Sub, cuando nos recuerda que una de las claves del enigma se encuentra en el capítulo 11 de *Alicia a través del espejo*: caminar hacia atrás para encontrar a la reina Roja. Para poder construir una alternativa democrática al poder es necesario caminar hacia atrás para llegar al origen, porque en el origen está el final.

Mayor importancia cobra esta crítica radical a los conceptos tradicionales de la modernidad, cuanto que en su fase "neoliberal" el capitalismo y sus mediaciones está mostrando claramente sus aspectos más nocivos y perversos. Lo "raro", lo que fue difícil de comprender, (lo que puso en crisis nuestra visión occidental y moderna) fue que la alternativa vino de ese México indígena, que con su rebelión alzó un "Ya Basta" que efectivamente permitió una interpelación ética a todo el mundo, pero en especial al pensamiento y a la práctica de la izquierda.

La Cuarta Declaración de la Selva Lacandona avanza un paso más para lograr concretar uno de los principios utópicos (en el mejor sentido de la palabra, "lo que todavía no existe"), por el cual el ser humano, hombres y mujeres, se han rebelado históricamente: el derecho a controlar su propio destino, a no dejar que otro decida por uno. Mandar-obedeciendo, la dichosa nueva que surgió en enero de 1994 entra ahora a una nueva fase, a un reto gigantesco: ¿es posible mantener esa visión profética y al mismo tiempo organizar una nueva fuerza política? No lo sé, pero la disyuntiva vale la pena. Por lo menos para irnos acercando a lo que dijo ese gran filósofo alemán, Elías Canneti: *"El sistema de las órdenes está universalmente admitido. Se acuñó de manera nítida en los ejércitos. Pero muchos otros ámbitos de la vida civilizada están dominados y marcados por la orden. La muerte como amenaza es la moneda del poder. Es fácil colocar aquí moneda sobre moneda y acumular enormes capitales. Quien quiera reducir el poder, debe mirar la orden de hito en hito, sin temor, y encontrar los medios para despojarla de su aguijón"*.

(E. Canneti: *Masa y Poder*). ■



7 preguntas a quien corresponda (Imágenes del neoliberalismo en el México de 1997)

A Don Fernando Benítez, por sus 85 abrazos.

A Adelfo Regino, por el tierno dolor que lo abraza.

"-¿Y a quién llaman Don Sancho Panza?- preguntó Sancho.

- A vuesaseñoría -respondió el Mayordomo-; que en esta insula no ha entrado otro Panza sino el que está sentado en esa silla.

-Pues advertid, hermano -dijo Sancho- que yo no tengo don, ni en todo mi linaje le ha habido; Sancho Panza me llaman a secas, y Sancho se llamó mi padre, y Sancho mi agüelo, y todos fueron Panzas sin añadiduras de dones o donas; y yo imagino que en esta ínsula debe de haber más dones que piedras; pero basta; Dios me entienda, y podrá ser que si el gobierno me dura cuatro días, yo escardaré estos dones, que, por la muchedumbre, deben de enfadar como los mosquitos. Pase adelante con su pregunta el señor Mayordomo,

que yo responderé lo mejor que supiere, ora se entristezca o no se entristezca el pueblo."

(Miguel de Cervantes Saavedra. "El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de La Mancha". Parte II. Cap. XLV)

MÉXICO es todavía un país. Esto no debería sorprenderlo a usted sino a los que lo gobiernan, porque han hecho todo lo posible por destruirlo. No, no es que se trate de un afán apocalíptico o de un destino irremediable. Este país es gobernado según un nuevo modelo social que se conoce como "neoliberalismo". Puede usted leer libros y artículos donde esto se analiza detalladamente. Aquí sólo queremos que vea unas cuantas imágenes y que responda algunas preguntas.

Claro que las más importantes de estas cuestiones no están planteadas siquiera, pero éstas que le proponemos servirán para ir armando el rom-

pecabezas que es el vivir y morir en el México de fines del siglo XX. ¿"Morir"? ¿Muy dramático? Tal vez, pero hay aquí unos niños que viven en las coladeras de una ciudad militarizada, hay un proceso electoral que bien podría anunciarse en una sección periodística de "ofertas de temporada", hay unos barrenderos que se desvisten el cuerpo y el estómago, hay un presidente lector furibundo y consecuente de Og Mandino, hay una región de México en donde las preguntas se responden en prisión o en la tumba, hay una calavera que cuestiona a un sistema político, y hay también un pequeño ejército rebelde que se niega a rendirse.

Si usted ve todo esto y no se pregunta ¿qué?, ¿por qué?, ¿cuándo?, ¿cuánto?, ¿dónde?, ¿cómo?, y ¿quién?, entonces venga con nosotros y aprenda a mirar hacia arriba y hacia abajo. Así aprenderemos a preguntar y, tal vez, a responder preguntas. Por ejemplo, a responder a esa...

PRIMERA PREGUNTA PRIMERA:**¿HASTA DÓNDE HAY QUE BAJAR PARA LLEGAR HASTA ARRIBA?**

“-¿Quién está allá abajo? ¿Quién se queja?”

-¿Quién puede estar aquí, o quien se ha de quejar- respondieron-, sino el asendado de Sancho Panza, gobernador, por sus pecados y por su mala andanza, de la insula Barataria, escudero que fue del famoso caballero Don Quijote de la Mancha?”

Parte II. Cap. LV.

Soldados y policías arriba, niños y jóvenes abajo.

Ciudad de México. Finales del siglo XX. La síntesis monstruosa del neoliberalismo urbano, el Distrito Federal, se presenta hoy como el adelanto de una pesadilla futura. Casi 20 millones de seres humanos viven y mueren la violencia y la exclusión como razones de Estado.

Dos imágenes se sobreponen en todos los sentidos:

Bajo tierra, en las alcantarillas que tratan en vano de desalojar la inmudicia de esta metrópoli, viven niños y jóvenes. Una banda, la de “Los Ponis”, malvive en las coladeras cercanas a la Central Camionera del Norte. Los “valientes” policías judiciales de la zona persiguen a “Los Ponis” para extorsionarlos, los golpean y les exigen cuotas para “dejarlos en paz” (ver reportajes de Karina Avilés. “La Jornada” Diciembre 96 y Enero 97). Además de la cárcel, el drenaje es el único lugar para vivir que esta ciudad otorga a la niñez y la juventud pobres.

Arriba, en las calles, el ejército y la policía gobiernan con la ley del pistolerito: el más rápido para desenfundar sobrevive y tiene la razón; el más lento no tiene ya derecho a la réplica. La razón y la justicia están en los calibres de las armas, en los chalecos antibalas, en el empleo masivo y veloz de contingentes policíacos. ¿Policíacos? La policía de la Ciudad de México está completamente bajo el mando de militares. La lógica castrense trata de comprender la ciudad más ilógica de finales del siglo XX. Los militares pretenden remediar una situación que el mismo sistema mantiene y fortifica. Llevados a labores extraconstitucionales, los oficiales y soldados se exponen a la corrupción que invade a los cuerpos policíacos en México.

Transformar la ciudad en un gigantesco cuartel no es tarea fácil, se necesita mano dura y despotismo. El militarismo agrega humillación a la “formación” de la nueva policía de la capital.

En esta misma ciudad, en el Campo Militar #1, el General José Francisco Gallardo, lleva ya más de 3 años prisionero por proponer la creación de un ombudsman militar. Quienes lloriquean en contra de las aspiraciones indígenas a una legislación que reconozca su diferencia, “olvidan” que los militares en México tienen leyes de excepción.

La televisión nacional no tiene espacio para los “niños coladera”, pero en cambio dedica horas enteras y comentarios a la actuación de la policía militarizada en la persecución y ejecución de “delincuentes”. El amarillo pinta los programas con más teleaudiencia. El defeño confirma en la pantalla lo que vive día y noche, la ventaja está en que aquí hay anuncios comerciales y uno siempre puede apagar el televisor. La realidad virtual de los monopolios televisivos promete lo que la realidad confirma: a la creciente delincuencia no se le responde con programas sociales. Armas contra armas, las mejores, las más rápidas y las mejor pagadas son las que ganan. No hay ya sanción social, jurídica o ética, todo se vale y, en medio de la guerra real, el ciudadano ensaya a sobrevivir y apuesta a no ser el protagonista del siguiente programa de nota roja.

¿Qué mejor síntesis de lo que esta ciudad representa que la instantánea de una tanqueta militar rodando sobre una alcantarilla? Bajo ellas, bajo esa tanqueta y esa alcantarilla, niños y jóvenes se drogan y sueñan que pueden vivir arriba...

Pero no. Arriba todo se compra y se vende. Quien nada compra y nada vende, nada es. A golpes de mano y de dinero se pelea un lugar en la calle. La lucha por la sobrevivencia es eso, una lucha. Para asegurarse que esa lucha sea a muerte es que la policía y el ejército se hacen una sola fuerza y sintetizan y potencian sus desventajas. La policía aporta corrupción y complicidad criminal, el ejército suma intolerancia y prepotencia. Los “enemigos” contra los que se lanza esta máquina represiva son perfectamente identificables: niños de la calle, jóvenes desempleados, vendedores ambulantes, pequeños comerciantes, colo-

nos pobres, mujeres indefensas, homosexuales y lesbianas, maestros disidentes, estudiantes rechazados, indígenas, en fin, todos los improductivos. La identificación con fotografía no basta ya para salvarse de sus garras, ahora se necesita, lo menos, una tarjeta de crédito. Mujeres, niños y jóvenes urbanos comparten pesadillas que parecían exclusivas de los indígenas mexicanos. La exclusión y la intolerancia que enfrentan son un puente con las comunidades indias de México. Su rebelión y su esperanza también lo serán.

Con los problemas de toda la Nación encima, la Ciudad de México se administra como el país entero: con represión e improvisando. No hay estrategias de mediano o largo alcance para resolver sus problemas, se parcha y se maquilla para agrandar al televidente. Después de todo, el Distrito Federal es también una mercancía... invendible si no se le enmascara adecuadamente. La política neoliberal encuentra aquí su paradigma más definitivo: destruir para prevalecer. Este desordenado y caótico espacio urbano es el mejor libro sobre el neoliberalismo. Basta recorrer sus calles para entender que se está perpetrando un crimen contra la humanidad.

La ciudad vive un presente vertiginoso, no hay respiro para reflexionar el pasado, no hay aliento para imaginar el futuro. Todo se repite peor y más grande, la calamidad se vuelve cotidiana. La única sorpresa es descubrir, cada mañana, que la ciudad sigue ahí, ofreciéndose a quien quiera comprarla.

Esta es la capital mexicana. Un megamercado. Todo en venta. Hasta las propuestas políticas. Para comprar una, habrá que responder a la...

SEGUNDA PREGUNTA SEGUNDA:**¿QUÉ COLOR DE DEMOCRACIA LE GUSTA?**

“-¿Quién te mete a ti en esto, Sancho? -dijo Don Quijote.

-¿Quién, señor? -respondió Sancho- Yo me meto, que puedo meterme, como escudero que ha aprendido los términos de la cortesía en la escuela de vuesa merced, que es el más cortés y bien criado caballero que hay en toda la cortesanía; y en estas cosas, según he oído decir a vuesa merced, tanto se pierde por carta de más como por carta de menos; y al buen entendedor, pocas palabras.”

Parte II. Cap. XXXVII.

La política como mercancía: todas son caras.

Alguien ha tenido la ocurrencia de hacer una encuesta mezclando nombres de conocidos políticos de derecha, centro y de izquierda. Entre los nombres de los probables aspirantes a la gubernatura de la Ciudad de México, cuela el nombre de un inexistente: Juan Pérez. Los ciudadanos consultados no dudan, el improbable "Juan Pérez" tiene el más alto índice de preferencia para ser gobierno, ninguno de los conocidos es esperanza de cambio o de mejora.

Sin embargo, la democracia de las encuestas consuela a los partidos políticos con registro y a quienes aspiran a obtenerlo. Los porcentajes de preferencias son índices de ventas y los mercados son susceptibles de ser conquistados. Como empresas en expansión que usan la promoción y venta de puerta en puerta para colocar sus productos "en la preferencia del público", los partidos políticos hacen lo mismo y sus militantes se dedican a recorrer casa por casa para obtener, no una alternativa de país, sino un voto más que se pueda canjear por cuotas de Poder en lo más alto.

El agotamiento del sistema de partidos no parece ser percibido por las direcciones políticas. Unos y otros apuestan a que su producto tendrá aceptación en el reducido mercado electoral. Los ciudadanos no son vistos como personas políticas sino como clientes potenciales o seguros. El sistema político mexicano crea, periódicamente, un poder adquisitivo. Acorde con el modelo neoliberal, el ciudadano existe mientras mantiene su poder de compra "política". El voto, individual o corporativo, es la moneda fugaz que se pelean los mercaderes partidarios. Pero el tianguis sólo dura un día. Previo a ese día, las campañas publicitarias, grandes, medianas y chicas, se despliegan para obtener ese voto, para hacerlo número y capital en la bolsa de los partidos políticos.

Pocas novedades en cambios profundos han traído los recientes tianguis en provincia; el abstencionismo sigue siendo la mercancía con mayor número de clientes. Pero la crisis en la demanda no contrae la oferta, se reajusta el mercado para que el Poder se pelee y se reparta entre los políticos profesionales. La ciudadanía ha sido excluida explícitamente de la política. Después de todo, el comercio

es para profesionales y no para aficionados. Ahora se acercan dos grandes ventas de ocasión:

La una es federal y recompone el Congreso de la Unión. Poco o nada importan las leyes que se lleven adelante, que se modifiquen o se eliminen. Todos los mercaderes están de acuerdo en que es sólo un aperitivo para la venta mayor, la grande, el 2000 como el mercado soñado. Falta fabricar la mercancía que mejor compita.

La otra es local y reconoce el derecho de los capitalinos a elegir a su gobernante. Los candidatos son aquí las mercancías, poco o nada importan sus programas de gobierno, sus propuestas de solución a los problemas de una ciudad que crece destruyendo y destruyéndose.

En el mercado político las ofertas se reiteran y banalizan. Los proyectos políticos e ideológicos, los programas de lucha, las plataformas electorales, los candidatos, todos los principios se subordinan a las leyes del mercado electoral. Curiosa economía política en donde la demanda electoral está a la baja y los clientes escasean, mientras que la oferta raya los límites de una venta de garage.

Mientras la derecha afirma su identidad, la vocación de indefinición y el mínimo riesgo atiborran un centro político que desdibuja intenciones y vocaciones. Una izquierda pone como máxima meta la cantidad de votos y, para obtenerla, se debate entre abrazar la tibieza del centro o hermanarse con la derecha.

Estos "empresarios" de la política olvidan que la democracia electoral está en su peor crisis de los últimos años. La crisis del sistema de partidos en México invade ya al sistema político en su conjunto y, resignados ya a conquistar a una mayoría cada vez más escéptica de la política moderna, los partidos políticos se pelean el magro botín de un voto que, razonado, se resiste a la especulación y demanda verdades a un mundo, el del sistema político mexicano, que hace de la mentira su único sostén.

Pero este mercado "vive" y crece. El sistema político mexicano recibe golpes por todos lados y se alimenta de ellos. Su quehacer deglute hasta a algunos de sus opositores institucionales. Ex-críticos y ex-rebeldes arrepentidos se acomodan para prevalecer. Las convicciones y los principios se mudan como empaques viejos y pa-

sados de moda. Los colores cambian y el Poder, el detentarlo, se vuelve meta y obsesión.

"El estómago más sano del continente", así define la mar esta maravillosa capacidad digestiva del sistema político mexicano. Lo que no es digerido es vomitado y, de crisis en crisis, el sistema de partido de Estado sobrevive a sus propios excesos y a las apocalípticas profecías que prometen su muerte.

Pero ahora, el sistema político mexicano presenta una novedad. No es ésta la pugna interna de los grupos de Poder o la lucha entre intereses que, finalmente, se adecuan.

Lo nuevo está en que la única manera de "modernizar" la política como lo exige el neoliberalismo es destruyendo a la clase política que lo hizo posible en México. Los políticos-políticos no sólo ya no son necesarios, ahora son un estorbo y hay que deshacerse de ellos. Los políticos-tecnócratas, esta forma elegante de llamar a los profesionales de la mercadotecnia que detentan puestos gubernamentales, deben destruir el sistema que los llevó al Poder. No hay otra forma de sobrevivir, "modernizar" es destruir para prevalecer.

Claro que este proceso de "modernización" de la clase política mexicana encuentra resistencias, fuertes resistencias. Algunas veces llegan hasta el magnicidio. Las imágenes de Luis Donaldo Colosio y Francisco Ruiz Massieu, asesinados, testimonian el método y la meta de la nueva clase política en el Poder. Hay quienes sólo leen una crisis mortal para el sistema de partido de Estado en estos crímenes, pero, casi tres años después, el muerto goza de buena salud. Faltan todavía algunas cosas para consumir el entierro...

Sin embargo, construir una alternativa a este cadáver rozagante no sólo es una tarea grande, es también algo que no brilla en las encuestas de opinión. No hay en México un programa nacional de lucha, consensado, que vaya más allá de la crítica a lo evidente: el sistema de partido de Estado apesta. La alternativa política, social, económica y cultural está por hacerse.

Pero lo urgente lo deja tiempo para lo importante, y ya vienen las elecciones. Y es aquí donde las propuestas políticas se diluyen en las opciones electorales. La diferencia entre los partidos políticos no se marca en sus prin-

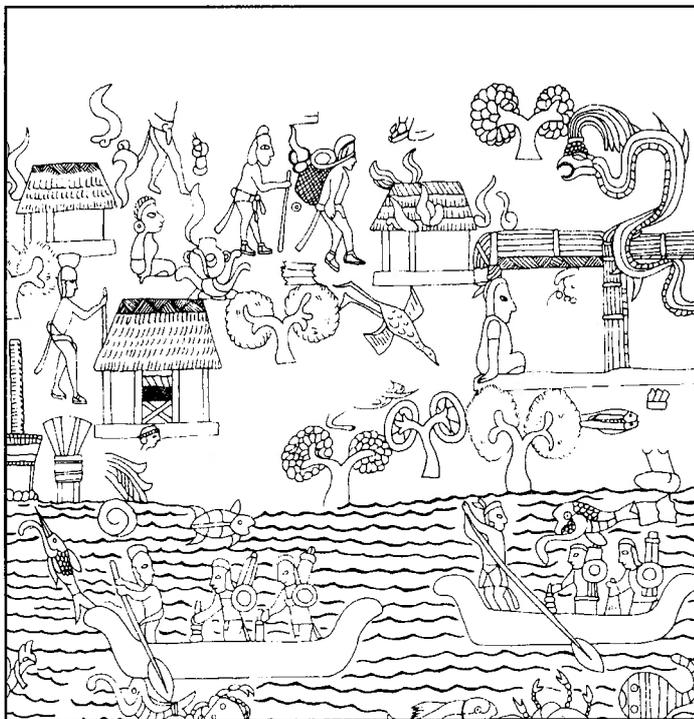
cipios y programa, sino en la cantidad de Poder que detentan. ¿En dónde está la diferencia entre el PRI, el PAN, el PRD y el PT? La lógica de venta electoral responde: en el número de alcaldías, gubernaturas, lugares en el parlamento, puestos en el gabinete. Organizaciones políticas y ciudadanas suman, restan, multiplican, dividen. En la política coyuntural los números mandan y las concepciones ideológicas diferentes lo son por la cantidad que contienen, no por la calidad de lo que pretenden.

Pero aún así, cuando menos hay que pretender que algo diferente se está ofreciendo. Y entonces el espectro político se responde a sí mismo...

La derecha sueña con que una buena administración y una moral austera permitirán mantener el rumbo. Así llaman a este doloroso y continuo tropezarse y dar tumbos agónicos. La derecha no ofrece una alternativa política, ofrece un cambio en la gerencia política. Su sueño de volver al pasado de orden y progreso implica mano dura en la política, en la economía, y en la conciencia. La derecha se cree con posibilidades, supone tener a su favor un proyecto definido y el desprestigio de un partido en el Poder que se deshace de la poca inteligencia que le quedaba y se llena de mediocridades. "Los clientes de la competencia pasarán a este lado" dicen y se dicen, y afinan sus mercancías, las embellecen mientras esconden el terror guarda-conciencias de una moralina que, el consumidor no lo sabe, viene incluida con este producto que "será del agrado de usted".

El centro apuesta a que su inexistencia pueda ser negada por el pavor a los extremos. El tránsito a ningún lado, pero eso sí, sin dolor ni cambios bruscos. El centro sabe que su posibilidad es tan breve como las coyunturas electorales. No apuesta a constituirse como referente de uno u otro extremo, sino a conseguir, con la alquimia de su ser y de su estar en medio, un lugar en donde sea. La tibieza no perdura, o se calienta o se enfría.

La izquierda, ¡qué novedad!, está dividida. Una parte de ella padece am-



nesia súbita y se reacomoda. Pero no para construir la alternativa. La lógica de su acomodo es la lógica del mercado. Hay que aliarse con quien garantiza mejores ventas, con quien ofrezca mejores mercados. ¿Qué importan los ideales? Lo que importa es ganar el primer lugar en ventas. Eso, vender. Aunque el producto tenga que parecerse en mucho o en todo al de los competidores.

Un momento, ¿qué es esto? ¿Otra crítica a la izquierda partidaria? ¿A la vía electoral? ¿A ambas? No, no solamente.

La izquierda partidaria ha obtenido no pocos ni pequeños logros en la lucha electoral. A su quehacer político, no sólo electoral pero también electoral, se le debe la apertura de nuevos espacios y puentes solidarios entre luchas de otro modo dispersas y solitarias. La historia de la izquierda partidaria está llena de heroísmo, abundan las cárceles y las tumbas, pero también hay triunfos legítimos, autenticidad de banderas y vida consecuente.

Gente grande, de veras grande se encuentra y lucha dentro de todo el espectro en que, a su vez, se divide la izquierda mexicana. Dentro de cualquier parte, estos hombres y mujeres son parte de esa otra izquierda que lucha siempre, con o sin elecciones, en ellas o a pesar de ellas.

Esa otra parte de la izquierda reacomoda su memoria y se ajusta cuentas. Sabe que, si hay alternativa me-

por a esta pesadilla, saldrá de sus pasos. Reconoce que el tratar de imponer la hegemonía es también parte de la lógica mercantil. El reconocimiento de las diferencias, de la riqueza de luchas distintas, no es para competir o para apropiarse de ellas, sino para multiplicar sumando.

Romper con la lógica mercantil en el proceso electoral no es romper con una vía de lucha, es buscarle y proponerle otro sentido a esa oportunidad de encuentro entre políticos y ciudadanos, entre propuestas y problemas, entre sueños y pesadillas. ¿Es posible convertir el grotesco intercambio comercial entre candidato y

posible votante, en un desafío que los una frente al sistema que deforma a ambos, que se transforme en opción y alternativa, en camino y paso nuevos para todos? ¿Para TODOS?

Si es, este desafío será producto de esta izquierda. Ella puede repensarse en todo sentido y volver entonces el rostro hacia abajo. Por ejemplo, hacia esa...

TERCERA PREGUNTA TERCERA: ¿POR QUÉ SE DESVISTEN ESOS DESNUDOS?

«Esas no comerá el señor Gobernador en tanto que yo tuviere vida.

-Pues ¿por qué? -dijo Sancho.

Y el médico respondió:

-Porque nuestro maestro Hipócrates, norte y luz de la Medicina, en un aforismo suyo, dice: Omnis saturatio mala, perdicis autem pessima. Quiere decir: "Toda hartazgo es mala; pero la de las perdices, malísima."

-Si eso es así- dijo Sancho-, vea el señor Doctor de cuántos manjares hay en esta mesa cuál me hará más provecho y cuál menos daño, y déjeme comer dél sin que me la apalee, porque, por vida del Gobernador, y así me le deje gozar, que me muero de hambre, y el negarme la comida, aunque le pese al señor Doctor y él más me diga, antes será quitarme la vida que aumentármela."

Parte II. Cap. XLVII.

En un sistema de porquería, la limpieza está desocupada.

En el siempre doloroso sureste mexicano, en Tabasco, un delincuente se ha hecho de la gubernatura a fuerza de crímenes y de dinero: Roberto Madrazo Pintado. Una y otra vez su culpabilidad ha sido exhibida y demostrada. El sistema jurídico mexicano alarga tiempo y acorta vistas para no tocar a los intocables. No es un delincuente el que sería juzgado y condenado, es el sistema político en su conjunto.

Hoy dos imágenes de Tabasco en el DF demuestran al mundo lo que es el México "moderno":

Una es la imagen de los desnudos de los trabajadores de limpia de Tabasco frente a los legisladores federales. De espaldas y de frente, estos hombres se despojan de toda la ropa para afirmar lo único que los cubre. No tienen ya nada, más que la dignidad.

Quitándose la ropa, ellos desnudaron la mentira de un país que se vende como próspero y en paz. Mostrándose, ellos mostraron que el autoritarismo local sostiene y se sostiene en el Poder federal. Los traficantes de engaños se escandalizan frente a varones desnudos y bostezan con aburrimiento frente a las pruebas que exhiben a un gobernador llegado al Poder por la ruta del crimen.

Un campaña "electoral" para un gobierno estatal, que es más cara que la campaña electoral para la presidencia del país más poderoso de la tierra, deja mudos a los funcionarios judiciales. No sólo porque son cómplices, también porque la corrupción es tan común en los que gobiernan que su exhibición no representa escándalo o novedad. En lugar de justicia, legisladores de los 4 partidos prodigan indignaciones y aspavientos por la afrenta al "sacrosanto" recinto legislativo. Pocos son los que los apoyan y comprenden. Los medios de comunicación se divierten con el espectáculo y, con buen humor, subrayan que ésta es una prueba más de que vivimos "en una democracia".

La otra imagen es la de los trabajadores, tabasqueños también, en huelga de hambre y aferrados a la vida y a la esperanza por su lado más filosófico: el de la resistencia digna. Jorge Luis Magaña Alamilla y Venancio Jiménez Martínez son dos trabajadores de limpia de Tabasco. Ahora se acercan a

los 100 días de no probar alimentos. Sus demandas sencillas de justicia se pintan de dramatismo por la decisión tomada. Cerca del estado de coma, sólo alcanzan a balbucear: "no nos rendimos".

Ellos dicen "éstos somos, así adelantamos el futuro que para nosotros y nuestras familias nos ofrecen los poderosos". Y en su imagen se repite la de muchos mexicanos. "Ni para comer, ni para vestir" nos dice su lucha y nos repiten las imágenes que, dirá el señor Zedillo, son "estereotipos de los que hablan mal de México".

Mire usted ahora la foto de los desnudos en "la más alta tribuna de la república", voltée ahora a mirar la postulación de Jorge Luis y de Venancio, piense que éste es el mejor y más verdadero informe de gobierno que se haya dado en los últimos sexenios. "Este es el estado del país: trabajadores desnudos y gobiernos corruptos, trabajadores agonizantes y delincuentes impunes", dice el informe de gobierno que el pueblo devuelve al gobierno.

En la madrugada del 19 de enero de 1997, el gobierno desaloja con la fuerza policíaca a los trabajadores de limpia de Tabasco. Tomados prisioneros, 3 de los huelguistas de hambre, son secuestrados y "atendidos" a la fuerza en un hospital. El boletín de la Secretaría de Gobernación rebosa soberbia y cinismo: el desalojo es para atender "la demanda de la sociedad" y por razones "humanitarias". El gobierno vuelve a cerrar un camino de resistencia civil y pacífica. Si estos recursos de lucha no resultan, ¿qué harán los mexicanos que no vean cumplidas sus justas demandas? En la Secretaría de Gobernación, el corrector de estilo y neopolicía, Emilio Chuayffet, sonríe y olvida que la intolerancia y la prepotencia se pagan. Un expresidente serviría para recordarlo, pero la memoria no es virtud del equipo de Zedillo.

El trato recibido por los trabajadores tabasqueños es el mismo que reciben los indígenas zapatistas rebeldes. Pero no es éste el único lazo, el hambre y la desnudez tienden puentes entre trabajadores e indígenas, y la dignidad los convierte en uno. Sin ropa y hambrienta, la esperanza dibuja el mañana.

¿Y el gobierno federal? Sssh. No interrumpa usted. Él está tratando de responder a esa...

CUARTA PREGUNTA CUARTA:

¿CUÁNTO CUESTA ESE PAÍS CON TODO INCLUIDO?

"-Decidme, Sancho - preguntó el Duque -: ¿vistes allá entre esa cabras algún cabrón?"

"-No, señor -respondió Sancho-; pero oi decir que ninguno pasaba de los cuernos de la luna."

Parte II. Cap. XLI.

El vendedor más grande del mundo.

Og Mandino, autor de célebres libros (por sus ventas), ha muerto. Pero en cambio, vive y gobierna México uno de sus más fieles lectores: Ernesto Zedillo Ponce de León. Aquel a quien todos dudan en llamar "el presidente", no duda en cumplir con su misión de mercadotecnia. Buen vendedor y buen cliente, Zedillo es aplaudido en círculos financieros de Norteamérica. Acaba de liquidar un préstamo del gobierno norteamericano.

\$ 5,000 millones de dólares (\$3,500 al Departamento del Tesoro norteamericano y \$1,500 para el Fondo Monetario Internacional), "liberan" la facturación de las exportaciones petroleras mexicanas y convierten la pesadilla microeconómica en fugaz éxito macroeconómico.

La resaca del préstamo norteamericano es miseria y desempleo para millones de mexicanos. Además de que se permitió usar como garantía el 80% de los ingresos petroleros, se contrató con una fuerte sobretasa de interés. Pero eso no es todo, el verdadero "pago" del préstamo fue la aplicación de severas políticas económicas de ajuste recesivo, acordadas con el FMI. Resultado: un millón de trabajadores despedidos en 1995, millones de familias empobrecidas, y miles de empresas hundidas en la insolvencia.

Este es el futuro de la macroeconomía que hoy es bandera de éxito del gobierno de Zedillo: en 1997 el PIB será 4.9% menor al de 1994, el salario mínimo 21.5% inferior, la economía interior que involucra al 90% de los mexicanos (agricultura, industria y servicios nacionales) será, referida per cápita, 19.6% menor a la de hace 3 años. (José Luis Calva. "El Universal" 17 de Enero 1997).

Las cúpulas empresariales aplauden el pago, pero la "liberación" de las facturas petroleras es eso, una liberación que las vuelve a poner en el

mercado para renegociarlas. La soberanía nacional sobre el petróleo no se ha recuperado, busca ahora un nuevo cliente y un mejor precio. En el mercado neoliberal la prostitución de la riqueza tiene algunas ventajas a su venta total. Por ejemplo, permiten al gobierno federal llegar a las próximas elecciones con el apoyo de los que mandan realmente, es decir, los financieros norteamericanos.

En el entretanto, Bill Clinton anuncia que vendrá a México en marzo de este año, el gobierno norteamericano advierte que tomará severas medidas antiinmigrantes, y llegan más helicópteros militares que, lo confirma en junio de 1996 la Oficina General Contable del Congreso de USA, son usados contra la guerrilla zapatista y no contra el narcotráfico.

Nadie menciona que el gobierno ha endeudado más al país para cumplir con este pago al Departamento del Tesoro de Estados Unidos. Algunos murmuran que hubo que pagar porque no era préstamo, sino la recompensa por la cabeza de los zapatistas. Como el EZLN sigue con la cabeza sobre los hombros, ni modos, a devolver la recompensa.

La miseria que se sienta a la mesa de millones de mexicanos no cuenta para Zedillo. Las críticas a su autoritarismo es, para él, sólo incompreensión popular a su gran visión de hombre de Estado. Cualquier referencia a la crisis económica que padece el ciudadano mexicano común y corriente, es vista por el seguidor de Og Mandino como muestra de autodenigración. Cualquier señalamiento sobre la falta de democracia en la vida política de México es reiteración de una vocación pesimista.

En la primera semana de Enero de 1997, Zedillo regaña a... "algunos mexicanos que han tomado como modus vivendi el reproducir, el generar, el alimentar una mala imagen de México en el extranjero". Y sigue arremetiendo en contra de "algunas voces minoritarias que no reconocen el esfuerzo popular con que México está saliendo adelante. Se trata de voces pesimistas que quieren hacernos creer que estamos sumidos en el abismo; que buscan fomentar la autodenigración y la desesperanza. Se trata de voces cuyo único eco es la desconfianza."

Este vendedor suple la falta de cariño y respeto de parte de quienes dice

governar, con las caricias engañosas del jinete rubio que habrá de montarlo... o de desecharlo cuando ya no lo necesite. La cúpula empresarial mexicana lo alaba sí, pero más por ceguera y desmemoria que por entendimiento o convicción.

Pero los aplausos que recibe en los centros financieros se convierten, para Zedillo, en muestras de reclamo e indignación en las comunidades indígenas de México. El vendedor más grande del mundo ha escogido cumplir con quienes liquidan al país, e incumplir con quienes lo fundaron. Horas antes de pagar millones de dólares al gobierno de EU, Zedillo ha formalizado el incumplimiento de los acuerdos que firmó su gobierno, en San Andrés Sacamch'en de Los Pobres, con las comunidades indígenas de México.

Mientras suenan las palmas de los financieros extranjeros, el aplauso tonto de los empresarios mexicanos y los "regaños" virtuales del señor Zedillo, el eco de un "NO" venido desde las montañas del sureste mexicano inquieta el éxito del gerente de ventas de México Sociedad Anónima de Capital Muy Variable.

Tan variable como la "tranquilidad" que se vive en los estados del sur mexicano. Ahí se puede responder la...

QUINTA PREGUNTA QUINTA: ¿CÓMO SE MUEREN ESTAS VIDAS?

"-¿Por qué huías, hombre? - preguntó Sancho.

A lo que el mozo respondió:

-Señor, por excusar de responder a las muchas preguntas que las justicias hacen.

-¿Qué oficio tienes?

-Tejedor.

-Y ¿qué tejes?

-Hierros de lanzas, con licencia buena de vuesa merced.

-¿Gracioso me sois? ¿De chocarrero os picáis? ¿Está bien! Y ¿adónde íbades ahora?

-Señor, a tomar el aire.

-Y ¿dónde se toma el aire en esta insula?

-A donde sopla."

Parte II. Cap. XLIX.

La vida como delito.

Guerrero y Oaxaca tienen varias cosas en común. Algunas de ellas: ambos son estados sureños de la federación mexicana; los dos tienen alto porcentaje de población indígena; los dos

son parte de la región más pobre de México; en los dos el turismo enriquece a los poderosos y empobrece a los campesinos, en los dos reinan caciques y reyezuelos; en los dos hay guerrillas; en los dos el ejército federal manda y gobierna; en los dos la vida es un delito... para los pobres; en los dos estados son muchos los "mal nacidos"...

En tierra zapotecas, en Oaxaca, Ernesto Zedillo Ponce de León, el veloz y cumplidor deudor del rubio gobierno norteamericano, sentencia a los morenos y empobrecidos indígenas: "No hay ningún mexicano bien nacido que crea que los problemas se pueden resolver con violencia". Miles de soldados y policías, tanques de guerra, helicópteros artillados, cañones y morteros están ahí para dar a Zedillo el argumento que la historia le niega y para asegurarse de eliminar a los mal nacidos

Con la violencia institucional, es decir, con el ejército y la policía, es como el gobierno mexicano pretende resolver la miseria extrema de la que, paradoja recurrente en América Latina, se nutren las guerrillas.

Esta es la Sierra Sur de Oaxaca, en esta región miles de indígenas emigran a EU en busca de trabajo y de destino. Con ellos van sus dos fuerzas principales: su fuerza de trabajo y su historia. La tierra no la pueden llevar, pero cargan consigo su sangre que, saben los que saben, es otra forma de llamar a la tierra.

En esta zona, considerada por el gobierno como una de las mayor influencia del Ejército Popular Revolucionario, fue detenido y desaparecido el combatiente eperrista Rafael. La organización armada ha denunciado la guerra sucia que enfrenta, además de la recurrente represión a maestros y dirigentes populares. Todo lo que es moreno y bajito es sospechoso y sujeto a investigación. Y como aquí todos son bajitos y morenos, pues todos están bajo investigación policíaca. Aquí el delito es vivir.

En el vecino estado de Guerrero la historia se repite, en los últimos días abundan las incursiones militares en las comunidades de La Montaña y la Costa Chica. Hay retenes militares, cercos y detenciones arbitrarias en los municipios de Alcozauaca, Cuautepéc, Tlacoachistlahuaca, Ahuacuotzingo, Copanatoyac y Olinalá, todos en Guerrero.

Y mientras el gobernador interino y la secretaria de Turismo se enorgullecen de que, pese a disturbios atmosféricos, telúricos y sociales, los turistas siguen fluyendo, con sus dólares en la mano, a las tierras guerrerenses, las vías pacíficas y civiles de lucha se van angostando para indígenas, campesinos, maestros, estudiantes, colonos, trabajadores. Aquí el gobierno y la iniciativa privada se precian de ser los principales promotores de "la industria sin chimeneas", el turismo. También son, y el pueblo de Guerrero lo sabe y sufre, los principales promotores de la violencia.

Oaxaca y Guerrero. Sangre india nutre los suelos de estos dos estados del sur de México. En estas montañas, los miembros de las mejores organizaciones indígenas del país han dado ejemplos brillantes de lucha civil y pacífica, su resistencia y heroísmo es ya leyenda, su sabiduría para gobernar y gobernarse es libro en la historia que no aparece en el índice general de precios de la Bolsa de Valores.

Sin más armas que las palabras y las enseñanzas de su propia historia, los pueblos indios que ya habitaban estas tierras mucho antes de que fueran llamadas "Guerrero" y "Oaxaca", resisten la violenta noche que les ofrecen e imponen los poderosos y violentos que se dicen "bien nacidos" y "gobernantes". "Los verdaderos bien nacidos son los que la tierra ha parido para que la cuiden y la hagan de modo que quepan los todos que viven y hablan lo que piensan", dicen los sabedores que viven estas montañas.

"En estas tierras - dice Adelfo viendo dentro - más que la vida, lo que es delito es la inteligencia". A falta de ella, el gobierno prodiga cuarteles militares y tanques de guerra.

Pero por momentos, entre tanto militar y policía, entre tanta profesión de vela por la "seguridad interna", entre tanta declaración de gobernabilidad simulada, sigue pendiente la...

SEXTA PREGUNTA SEXTA:

¿QUIÉN VIVió ESA MUERTE?

"- ¡Jesús! ¿Qué es lo que veo?

Y con el sobresalto se le cayó la vela de las manos; y viéndose a oscuras, volvió las espaldas para irse, y con el miedo tropezó en sus faldas y dio consigo una gran caída. Don Quijote, temeroso, comenzó a decir: Conjúrote, fantasma o lo que eres, que me digas quién eres, y que me digas qué es lo

que de mí quieres. Si eres alma en pena, dime; que yo haré por ti todo cuanto mis fuerzas alcanzaren, porque soy católico cristiano y amigo de hacer el bien a todo el mundo; que para esto tomé la orden de la caballería andante que profeso, cuyo ejercicio aun hasta hacer bien a las ánimas de purgatorio se extiende."

Parte II. Cap. XLVIII.

El quehacer político como crimen de Estado.

En Octubre de 1996, una gran mujer de pequeña estatura, enferma y digna, sale de la selva Lacandona para llevar la voz de los indígenas rebeldes del EZLN hasta el corazón de la Ciudad de México. El supremo gobierno ha hecho todo por detenerla. Amenazó, pataleó, prometió, chilló, dijo y contradijo. Amontonó tanquetas, aviones militares y helicópteros artillados frente a ella. Fue inútil, con un ramo de flores de papel en una mano y una bandera nacional en la otra, la Comandanta Ramona, del CCRI-CG del EZLN, sale de la realidad chiapaneca para dirigirse a la realidad del Distrito Federal. Desesperado, el Poder recurre a la magia negra y encuentra, dentro de su historia criminal escondida, una calavera...

El mismo día que la Comandanta zapatista parte rumbo a la capital mexicana, los medios de comunicación se atropellan para dar al país una noticia: en uno de los ranchos de Raúl Salinas de Gortari se encontró el cráneo de, dijo la PGR, Muñoz Rocha, supuesto autor intelectual del asesinato de Francisco Ruiz Massieu. El "descubrimiento" revela también los "científicos" métodos utilizados por el llamado "fiscal especial": una "vidente" señala el lugar donde se encuentra el cadáver de Muñoz Rocha, se dice que asesinado de un golpe de bat beisbolero por Raúl Salinas de Gortari. El revuelo causado por el hallazgo de la calavera logra mandar, en las noticias nacionales, a segunda o tercera categoría el desafío de la pequeña Ramona.

Pero este cráneo traerá algo más que respiro para un gobierno derrotado por una pequeña mujer indígena, comandanta del EZLN. Pronto, la enmudecida osamenta pone al día el tema que marcó el fin todo el sexenio de Carlos Salinas de Gortari y llevó a la presidencia a Ernesto Zedillo: los crímenes de Estado. Durante todo el período gubernamental de Salinas de Gortari (período que se alarga hasta

nuestros días), el crimen fue práctica política constante. Los casos del Cardenal Posadas, Luis Donald Colossio y Francisco Ruiz Massieu fueron los más sonados pero no los únicos.

Estos asesinatos, junto a los de cientos de luchadores sociales, no sólo tienen en común el tener un "asesino solitario", el Estado mexicano. También los une el que todos están sin esclarecer y los responsables siguen impunes. Suena lógico, los investiga el mismo Poder que los mandó liquidar.

Es convicción generalizada que el autor o autores de estos crímenes está en el grupo político en el Poder. La ausencia de pruebas concluyentes no supone inocencia de los sospechosos (la familia Salinas y Córdoba Montoya), sino complicidad del aparato judicial. Quiénes fueron capaces de traicionar a un país entero, bien pueden hacerlo con los que se suponen más cercanos.

Inútil ya para distraer a la opinión pública, y peligrosa en su silencio acusatorio, la supuesta calavera de Muñoz Rocha regresa al anonimato. En días recientes, y previo cambio de Procurador General de la República, se "descubre" que el cráneo no es de Muñoz Rocha. A la prensa deja de interesarle el investigar las respuestas a las preguntas que hace el esqueleto antes de ser desechado: ¿Quién fui? ¿Qué hacía en "El Encanto"? ¿Quién me mató? ¿Por qué? ¿Cuándo? ¿Dónde? ¿Cómo me mataron? ¿Cuánto costó mi muerte? La gran pregunta, ¿quién vivió esa muerte?, es sepultada en los archivos del poder judicial en México.

La tendencia salinista de construir realidades virtuales se reitera, ahora con la ayuda de uno de sus beneficiados: el empresario Salinas Pliego. La autodenominada "Televisión Azteca" desarrolla una gran campaña para conmovir a la opinión pública con la "horrible" situación en la que vive preso el señor Raúl Salinas de Gortari. El dueño de TV Azteca no sólo defiende a un cómplice y socio, también hace apología de una forma de hacer política, ésa que se sostiene en el crimen y se hermana con su moderno promotor: el narcotráfico.

El narcotráfico y el Estado mexicano se encuentran cada vez más enlazados. La violencia institucional en manos del gobierno no se enfrenta a la violencia del narco, se alía a ella y en ella se complementa. La justicia

mexicana es muy rápida y eficaz cuando se trata de juzgar, y dejar libres, a narcotraficantes (como en el caso de Héctor Luis Palma Salazar, "el Güero Palma"). La policía no sólo no persigue al poder de la droga, además la protege y ayuda. Fervientemente "religiosa", la policía mexicana encubre al "señor de los cielos", más conocido como Amado Carrillo.

Del narcotráfico, el sistema político mexicano no sólo recibe recursos. También, y sobre todo, adquiere formas de hacer política, métodos de "eliminar al adversario o al incómodo". Así, crimen y corrupción se convierten en eslabón vital entre gobierno y narcotráfico. La administración de justicia pasa, de ser una caricatura, a convertirse en una red protectora. No sólo para esconder a quienes habitan este maridaje criminal, también para proteger la caída de quienes resbalen.

Frente al cráneo, ahora anónimo, el sistema mexicano reflexiona sobre lo perdurable del Poder y la estabilidad de quien lo detenta. Se pospone así la respuesta a la pregunta que todos repiten para todos, y para sí mismos, la...

SÉPTIMA PREGUNTA SÉPTIMA: ¿CUÁNDO TERMINA?

*"-¡Armese luego vueseñoría, si no quiere perderse y que toda esta insula se pierda!
-¿Qué me tengo de armar - respondió Sancho -, ni qué sé yo de armas ni de socorros? Estas cosas mejor será dejarlas para mi amo Don Quijote, que en dos pataletas las despachará y pondrá en cobro; que yo, pecador fui de Dios, no se me entiende nada destas priesas.*

*-¡Ah señor Gobernador! - dijo otro -.
¿Qué relente es ese? Armese ufesa merced; que aquí le traemos armas ofensivas y defensivas, y salga a esa plaza, y sea nuestra guía y nuestro capitán, pues de derecho le toca el serlo, siendo nuestro gobernador.*

-Armeme norabuena - replicó Sancho."
Parte II. Cap. LIII.

La historia es muy sencilla y, desgraciadamente, recurrente en la historia mexicana: el gobierno federal de México se vio obligado a negociar una salida política con los indígenas rebeldes del EZLN. Fracasado el operativo policíaco-militar de febrero de 1995, el gobierno apostó a una negociación de largo plazo que le permitiera recomponerse. Esperar un momento

propicio y construir argumentos creíbles para un golpe militar rápido y definitivo, éste sigue siendo el objetivo.

De entre la nutridas filas de sus mediocres, el gobierno elige a un grupo que lo represente en las pláticas de paz. Como todos los mediocres, éstos se saben muuuy inteligentes y diseñan la estrategia de "achicamiento" que consiste, grosso modo, en demostrar que esa guerrilla sólo tiene fuerza en una parte de 4 municipios del suroriental estado mexicano de Chiapas. Conseguido esto, sigue exigir a la guerrilla la rendición incondicional.

El "éxito" de esta estrategia se palpa apenas a 3 meses de su inicio: los rebeldes convocan a una consulta nacional e internacional y, cercados, perseguidos y "achicados", logran obtener la opinión razonada de más de un millón de mexicanos y más de 200 mil extranjeros. Los "logros" gubernamentales se suceden vertiginosamente: los rebeldes consiguen imponer un modelo de negociación abierto e incluyente y, en el primer tema sobre Derechos y Cultura Indígena, consiguen la participación de lo mejor y más representativo del movimiento indígena nacional independiente. La mayoría de los dirigentes indígenas y lo mejor de los especialistas en el tema se sienta a la mesa que los zapatistas abren a la Nación. Los delegados gubernamentales consiguen a unos cuantos incautos y reiteran el ridículo, ahora a nivel nacional.

Dirigentes indígenas, especialistas, organizaciones sociales, no gubernamentales, y los zapatistas, logran construir (a pesar del gobierno federal y sus asesores) una propuesta incluyente y respetuosa para redefinir la relación entre los indígenas y la Nación. El acuerdo se firma por representantes del gobierno federal y del EZLN el 16 de febrero de 1996. El verdadero interés de los delegados gubernamentales se revela el mismo día de la firma: la foto ansiada por el Poder y negada por los rebeldes. La firma como espectáculo y no como compromiso...

Once meses después, el acuerdo no sólo no se cumple, sino que pretende ser desconocido por el gobierno federal. En diciembre de 1996, la Comisión de Concordia y Pacificación elabora una propuesta de reforma constitucional que cumpla con lo acordado en San Andrés 10 meses antes. "No se renegocia lo ya acordado", dicen los legisladores, y la Cocopa ad-

vierte al gobierno federal y al EZLN que sólo acepta un "no" o un "sí" a su documento. El EZLN responde "sí". Unas horas después la Secretaría de Gobernación hace lo mismo, pero se desdice más tarde. El señor Zedillo pide tiempo para dar su respuesta y el 19 de ese último mes de 1996 envía un documento que no sólo responde "no" a la iniciativa de Cocopa, sino que además propone dar marcha atrás a lo firmado por sus representantes en el diálogo de San Andrés. Los rebeldes zapatistas hacen lo lógico en personas dignas, es decir, mantienen su palabra y su compromiso: el 11 de enero de 1997, el EZLN responde "NO" al incumplimiento gubernamental y ratifica su decisión de aceptar la iniciativa de los legisladores de la Cocopa.

El trabajo Ernesto Zedillo no es gobernar, sino vender. Y para vender, en esta época moderna, sirven mucho los medios de comunicación electrónica y la prensa escrita. Heredero de la consigna de su antecesor ("Aparenta que gobiernas"), Zedillo usa a los medios para operar la alquimia que necesita: presentar su falta de palabra como "intransigencia de los zapatistas".

Nada nuevo...

Hace algunos años, en 1509, Fernando V sentaba las bases de lo que sería la conquista de las tierras indias de América: "Luego que se haya hecho la pacificación y sean los naturales reducidos a nuestra obediencia, el adelantado, gobernador o pacificador, reparta los indios entre los pobladores para que los tengan y gocen de sus tributos".

En 1546, un 16 de Enero, Felipe, heredero de la colonia española expidió un decreto que cambiaba las Leyes Nuevas, expedidas por Carlos V el 20 de noviembre de 1542 gracias a la terquedad de fray Bartolomé de Las Casas. La Leyes Nuevas prohibieron esclavizar a los indios; establecían que no se podía hacerlos trabajar contra su voluntad y sin retribución pecuniaria; impedían que nadie los tuviera en encomienda; mandaba que se respetaran o restituyeran las tierras de pueblos y comunidades de indios; y que se respetara la conservación y gobierno de los indios. Pero la encomienda se restituyó el 16 de enero de 1546.

Como a principios del siglo XVI, a finales del siglo XX el Poder reitera su vocación de intolerancia y exclu-

sión. Pero ahora cuenta con los medios de comunicación y con "hablantes" que le den lo que no tiene, es decir, argumentos.

Entre los apologistas del incumplimiento gubernamental hay juristas e intelectuales. Su común denominador, además del alarde de ignorancia sobre el tema y de la mentira argumentada, es el haber disfrutado de los favores de Carlos Salinas de Gortari. El ex-cantador de tangos en honor de Salinas, Burgoa Orihuela, y los anexos que lo acompañan, aducen fantasmas y catástrofes si el gobierno federal cumple su palabra y reconoce en la constitución los derechos y la cultura indígenas. Conocen historia: en 1523 Hernán Cortés alegaba que los españoles no se quedarían en México si se dejaba en libertad a los indios; además agregaba una larga lista de prejuicios económicos y políticos que, advertía como sus pares de finales del siglo XX, sobrevendrían si no se mantenía el sojuzgamiento sobre los indígenas. (Las referencias a hechos históricos del siglo XVI son tomadas de Edmundo Jardón Arzate. "El Universal". 17 de enero de 1997).

La ignorancia sobre lo que está en juego no es patrimonio exclusivo de estos señores. Politólogos como Federico Reyes Heróles recomiendan volver a contemplar la posibilidad del exterminio militar de los rebeldes zapatistas. El señor Reyes Heróles se pregunta y propone respuesta: "¿Quién diría que incluso la paz, frente a ciertos planteamientos, debe ser puesta en duda? Hace 36 meses cualquiera hubiera apostado que era prioridad nacional el establecimiento de la paz y, por lo tanto, las negociaciones con el EZLN. Sin embargo, durante estos 36 meses hemos visto que, el núcleo del planteamiento zapatista es, en buena medida, irreconciliable con una mínima aceptación de los planteamientos republicanos." (Reforma. 18 de enero de 1997). Semanas antes, el mismo politólogo escribía exigiendo que aniquilaran a los zapatistas porque siempre serían unos "violentos". Indignado por el "¡JA!" con el que los zapatistas respondieron a las amenazas del gobierno federal, Don Federico demandaba que los mataran, ¡ah! pero eso sí, con pleno respeto de los derechos humanos.

Tres cosas fundamentales están en juego en la crisis actual del diálogo entre el EZLN y el gobierno federal.



La una es que, sin cumplimiento de acuerdos, el diálogo y la negociación pierden sentido y proyección. Cuando un aspecto esencial es la reincorporación de los rebeldes en la vida civil y pacífica, el acuerdo mínimo de respeto a su vida, libertad y bienes se torna en una mentira de consecuencias mortales.

La segunda es que la Nación debe reconocer que está formada por diferentes y que puede sobrevivir y crecer reconociendo esas diferencias. La cuestión indígena es nacional. No sólo porque hay indígenas en todo el territorio mexicano o porque forman parte esencial de la historia de este país. También porque su diferencia aspira a hacerse unidad con los otros que hacen el México de hoy. Reconocer en la máxima ley de la república esta diferencia e incluirla en un proyecto de Nación libre, independiente y soberana, es hacer justicia y posibilitar la defensa de la Patria frente a su liquidación de barata comercial.

La tercera es que en la resolución de esta nueva crisis se juega la disyuntiva de si el camino del diálogo y la negociación es vía válida y eficaz para resolver las demandas de los ciudadanos. La aspiración de cambios pacíficos y civiles se vuelve ciega tonta si sólo se pierde tiempo en la solución de los problemas fundamentales de la Nación.

No son, pues, sólo la paz o la guerra las que se están jugando en estos momentos.

La una, la paz, será débil y menti-

rosa si no se construye sobre bases firmes de seriedad en los compromisos y en su cumplimiento, de reconocimiento incluyente de la diferencia, de viabilidad y eficacia en el uso de la razón y el entendimiento.

La otra, la guerra, no sólo desencadenará fuerzas incontrolables, también pospondrá, sin resolver, un estallido que volverá en cualquier momento y en cualquier parte. En América Latina existen ejemplos aleccionadores: en el Perú, el señor Fujimori respondió con una guerra a las demandas sociales y políticas de los grupos armados, supuso entonces que los aniquiló y ahora los ve aparecer de nuevo y en dónde menos lo esperaba.

En México, el gobierno federal debe responder si tiene o no palabra, si va a reconocer la realidad que le da sustento a la Nación, si la razón vale más que la fuerza. Sus respuestas se adelantan ya en las amenazas explícitas e implícitas que prodiga hacia el sureste mexicano. Sin honor, la palabra gubernamental es sólo otra mercancía en venta, pero ahora mucho muy percedera. La realidad plural y heterogénea se disfraza al gusto con el tosco maquillaje de las tanquetas militares. Para el gobierno no hay alternativa entre la razón o la fuerza, la primera le falta totalmente y, por ello, la segunda define el fiel de la balanza hacia la violencia. El supremo gobierno se prepara para hacer uso de la única mayoría que detenta realmente: la de la fuerza armada.

La Comisión de Concordia y Pa-

cificación, el Poder Legislativo y los Partidos Políticos deberán enfrentar y resolver las cuestiones que, a su tiempo, la historia les promete.

Los mexicanos todos, esa "sociedad civil" que tanto molesta a los acar-tonados de todo el espectro político, deben responder también: ¿Cuánto puede durar un gobierno sin palabra? ¿Qué rumbo tiene si no reconoce la realidad que vive? ¿A dónde va si la única razón que enarbola es la de la fuerza? ¿Por qué creer en él si no cumple lo que acuerda? ¿Cuándo llegará la historia a pedirle cuentas? ¿Cómo argumentar que la razón y no la fuerza es el camino para ser?

Lo mejor del movimiento indígena nacional e independiente, ése que se encuentra y teje en el Congreso Nacional Indígena Permanente, adelanta ya las respuestas que su digna sangre le dicta y aconseja. Frente a la confusa y atropellada campaña gubernamental de medios en la que, a falta de razones y argumentos, se prodigan mentiras y fantasmas, organizaciones indígenas de todas partes de México hablan y hacen suyo lo que les pertenece: el derecho a un lugar digno e incluyente en la Nación.

Lejos de las ocho columnas y de los horarios estelares en radio y televisión, los pueblos indios se hablan y se encuentran, aún por encima de los cercos militares que el gobierno les impone. Una frase resume esta inquietud morena: "Nunca más un México sin nosotros". La pregunta de "¿Quién habla estas palabras?" tiene respuesta, pero ¿quién las escucha y comprende?

Dicen los más viejos de los viejos sabedores indios, que hay hombres que tienen el corazón muy pequeño y que no cabe ahí la palabra verdadera. Dicen los más grandes sabedores que la tierra castiga a estos de corazón chico dejándolos sordos y ciegos.

Sordos y ciegos andas los máximos gobiernos, por eso gritan tanto y tantas mentiras sus pechos huecos. Por eso pega y mata el del corazón pequeño. Sordo y ciego, el gobierno se alista para pegar y matar a los que no ve ni escucha.

La campaña pre-militar del gobierno ha iniciado ya. El ejército federal satura sus cuarteles de tropa y armamentos, las patrullas militares doblan el número de sus componentes, aviones y helicópteros ensayan una y otra

vez el golpe quirúrgico, los Ministerios Públicos se preparan para dar cuenta de detenidos y cadáveres. La orden de ataque está ya en las mesas de los Estados Mayores Divisionales de la llamada "Fuerza de Tarea Arcoiris" del Ejército Federal Mexicano. Llegó acompañada de una promesa presidencial: "esta vez no habrá marcha atrás"...

En los medios de comunicación, los francotiradores de tinta de todas las tendencias se disputan los cheques que fluyen desordenadamente de la Secretaría de Gobernación. Aunque las balas sean pocas, se van a necesitar muchas mentiras para que el mundo digiera el plomo y la impotencia que llevan. Se avecina el tétrico banquete y las ratas de la pluma afilan dientes y cuentas bancarias.

En las montañas del sureste mexicano los rebeldes zapatistas, indígenas en su inmensa mayoría, resisten y esperan respuestas. Tienen de su lado la razón, la historia y la legitimidad. Las fuerzas armadas gubernamentales despliegan su sombra de muerte sobre la dignidad que anima a quienes viven y mueren el "para todos todo, nada para nosotros", pero entre sus planes no aparece el de rendirse. Saben, como dejaron dicho los dioses primeros que nacieron el mundo, que rendirse es morir de pena, y que luchar por ser es alegría que saca agudo filo a la esperanza.

Por esta vez los zapatistas no responden, sólo preguntan.

Y en esta vez, como en otras antes, los zapatistas, esos "incómodos" y tercios diferentes, saben que no están solos.

Esta es, dicen y se dicen, la hora de los todos que son diferentes... Porque...

**ESTA NO ES UNA PREGUNTA,
PERO TAMPOCO ES UNA RESPUESTA:**

"El último preguntante fue Sancho, y lo que preguntó fue:

- ¿Por ventura, cabeza, tendré otro gobierno? ¿Saldré de la estrechez de escudero? ¿Volveré a ver a mi mujer y a mis hijos?

A lo que le respondieron:

-Gobernarás en tu casa; y si vuelves a ella, verás a tu mujer y a tus hijos; y, dejando de servir, dejarás de ser escudero.

- ¡Bueno, par Dios! - dijo Sancho Panza -. Esto yo me lo dijera. ¡No dijera más el profeta Pero Grullo!

- Bestia - dijo Don Quijote-, ¿qué quieres que te respondan? ¿No basta que las respuestas que esta cabeza ha dado correspondan a lo que se pregunta?

- Si basta - respondió Sancho -; pero quisiera yo que se declarara más y dijera más."

Parte II. Cap. LXII.

Quedan, sin embargo, algunas preguntas sin respuestas... todavía. ¿Hasta cuándo puede sostenerse un sistema que se basa en la intolerancia y el desprecio? ¿Hasta dónde está dispuesto a llegar el Poder? ¿Cuántas guerrillas, cuántas protestas, cuántas huelgas de hambre, cuántos escándalos, cuántas muertes más se necesitan para que el Poder que gobierna excluyendo e imponiendo se dé cuenta de que destruye y se destruye? ¿Qué hacer frente a tanto gris sordo y ciego? ¿Por qué no intentar juntar estos colores? ¿Cómo no tratar de caminar ese sueño? Otros vientos empezarán a soplar respuestas... y esperanzas.

Vale. Salud y ¿por qué esa luna parece viva de tan llena?

Es enero (hace frío, llueve y la madrugada se arropa con nubes negras). Es 1997 (Don Fernando cumple 85 años, Adelfo se alivia luchando y ambos miran a los indígenas mexicanos escribir su propia historia). Es México y, aunque usted no lo crea, alguien sonríe...

Desde las montañas del Sureste Mexicano.

México, Enero de 1997.

P.D. QUE REITERA SU NECEDAD

"Oyó Sancho las voces, y apretándose con su amo, y ciñéndole con los brazos, le dijo: - Señor, ¿cómo dicen estos que vamos tan altos si alcanzan acá sus voces y no parece sino que están aquí hablando, junto a nosotros?

- No repares en eso, Sancho; que como estas cosas y estas volaterías van fuera de los cursos ordinarios, de mil leguas verás y oirás lo que quisieres. Y no me aprietes tanto, que me derribas; y en verdad que no sé de qué te turbas ni te espantas; que osaré jurar que en todos los días de mi vida he subido en cabalgadura de paso más llano; no parece sino que no nos movemos de un lugar. Destierra, amigo, el miedo; que, en efecto, la cosa va como ha de ir y el viento llevamos en popa."

Parte II. Cap. XLI. ■

Encuentro Internacional:

El Manifiesto Comunista 150 años después:

¿qué alternativa al capitalismo? ¿qué emancipación humana?

EL Manifiesto Comunista ha marcado profundamente el mundo contemporáneo. Su impacto, su resonancia universal, sus implicaciones políticas y culturales, lo convierten en un texto fundamental, constitutivo por su audacia intelectual y su ambición emancipadora de un movimiento histórico de largo alcance.

Los promotores del Encuentro internacional organizado, para mayo de 1998, con ocasión del ciento cincuenta aniversario invitan, sin exclusión, a todos aquellos que quieren vincular, con una perspectiva de emancipación humana, el acercamiento crítico a la experiencia histórica y la reflexión sobre las alternativas posibles. Esta relación de las aportaciones de conocimientos críticos y de elaboración analítica es el núcleo del propio Manifiesto.

Ciento cincuenta años después, su aniversario incita a promover una dinámica de trabajo y de intercambios estimulados por lograr una relación original de la investigación, del movimiento social y de la política, dentro del respeto de las aportaciones y de las finalidades de cada sujeto.

Por su diversidad, las personalidades que patrocinan el encuentro expresan su objetivo: contribuir a la investigación retrospectiva de la idea revolucionaria, del socialismo y del comunismo; confrontar estas ideas a sus realizaciones, sus aportaciones, sus tragedias y sus fracasos; apreciar, a la vista de los desafíos del fin de siglo, el devenir de un proyecto emancipador, de un comunismo liberador de la humanidad.

La comisión organizadora:

- Los promotores franceses
- Los promotores internacionales
- Las notas de trabajo
- El texto del manifiesto en francés
- La lista de distribución del Encuentro

El trabajo preparatorio está en marcha y nada está cerrado. Puedes dirigir al Secretariado del Encuentro tus sugerencias y aportaciones:

*Le Manifeste communiste, 150 ans après,
Espaces Marx,
64 boulevard Auguste Blanqui, 75013 Paris.
Tél. : 01 42 17 45 10*

o bien por correo electrónico

Lista de difusión para la preparación del Encuentro internacional para el 150 aniversario del Manifiesto del partido comunista Marx y Engels.

Objeto de la lista

- Esta lista tiene una doble función :
- . difundir todas la informaciones necesarias para la

preparación del Encuentro (decisiones del secretariado, reuniones de los adherentes, anuncios o reseñas de iniciativas específicas concernientes al Encuentro, actualizaciones de las páginas WEB, etc.)

b) crear un espacio público de debate, en el marco de las metas del Encuentro de enriquecer el contenido. (Será posible enviar aportaciones, rebatirlas, dentro de un espíritu constructivo, proponer nuevas vías de trabajo, etc.)

¿Qué es una lista de distribución?

Una lista de distribución es un procedimiento automático (gestionado por un robot) de envío de correo electrónico a todos los insritos en una lista de direcciones de correo electrónico .

Características de la lista «Manifiesto»

Para favorecer un debate lo más amplio posible, el secretariado del Encuentro ha decidido que esta lista será pública (todas las inscripciones serán aceptadas y se intentará referenciarla en el catálogo general de listas). Así mismo será posible enviar mensajes a la lista sin ser adherente de la misma (en este caso el remitente no tendrá acceso a las otras contribuciones ni a réplicas.) Para evitar mensajes publicitarios o estrambóticos, que llenen nuestros buzones, se ha decidido que, sin espíritu de censura, la lista estará moderada. (antes de su reenvío a los inscritos, todo el correo enviado será leído por el secretariado del Encuentro).

Los mandatos

Los mandatos *son mensajes enviados al robot* que maneja la lista automáticamente.

Todos los mandatos se dirigen a:

manifeste-request@internatif.org

Se escribirán en el campo de correo «Asunto» («Subject» en inglés) del mensaje de correo.

- . Para inscribirse: escribir «subscribe»
- . Para obtener la ayuda: «help»
- . Para recibir la lista del conjunto de correos archivados: «archive ls latest»
- . Buscar una palabra clave en los archivos: «archive egrep marx latest/*»
= obtiene todos los mensajes archivados con la palabra «Marx»
- . Para obtener más información sobre la función 'archive': «archive help»

Dirección a la que enviar tus aportaciones y sugerencias:

manifeste@internatif.org

(no confundir con la dirección para peticiones):

"Nosotras las mujeres indígenas zapatistas
estamos tratando de despertarnos
de nuestro dolor
y de nuestra muerte".

"Queremos un mundo
en el que quepan muchos mundos".

"Sabemos nosotros que nuestro estar abajo de todo
no es por culpa de un color de piel
o de la maldición de una lengua que no es la nuestra.
Hay quienes tienen la piel clara y el dolor moreno,
con estas pieles camina nuestra lucha
y hay quienes tienen la piel morena y la soberbia blanca,
también contra ellos es nuestro fuego".

"En nuestra voz irá la voz de 105 más,
de los que nada tienen,
de los condenados al silencio y la ignorancia,
de los arrojados de su tierra y su Historia
por la soberbia de los poderosos".

"Seguiremos luchando hasta alcanzar la libertad
que es nuestro derecho,
la democracia que es nuestra razón,
y la justicia que es nuestra vida.

Fue nuestro camino siempre
que la voluntad de los más se hiciera común
en el corazón de los hombres y mujeres de mando.

Y vemos que hay que cambiar
y que manden los que mandan obedeciendo
y vemos que esta palabra que viene de lejos
para nombrar la razón de gobierno,
democracia,
es buena para los más y para los menos.

Es razón y voluntad de los hombres y mujeres buenos
buscar y encontrar la manera mejor de gobernar y gobernarse.
Lo que es bueno para los más para todos es bueno.

El que manda obedece si es verdadero,
el que obedece manda por el corazón común
de los hombres y mujeres verdaderos.

La montaña nos habló de tomar las armas para así tener voz,
nos habló de cubrirnos la cara para así tener rostro,
nos habló de olvidar nuestros nombres para así ser nombrados,
nos habló de guardar nuestro pasado para así tener mañana.

Fragmentos extraídos de textos zapatistas diversos